انظر ترجمة
حياة المصنف
في مقدمة تفسير
شاهي وهو
في آيات الاحكام
وفي الذريعة ج ۱۳
ص ۱۱۹

شرح الباب الحادي عشر الموسوم بمفتاح الباب الملحق
بالمصباح كما اشار اليه ذكره في المقدمة تصنيف
السيد الامير ابي الفتح الشريفي الشيعي
ابن المخدوم صب الميرزا مخدوم من احفاد
الامير السيد شريف الجرجاني الحسيني
صاحب التفسير الشاهي المطبوع
بتبريز اخيرا والمتوفي في حدود
سنة ۹۷۶ كتبه في عهد الشاه طهماسب الصفوي

انهار هر طرف
هالك شوي
هذا الكتاب
الباب الحادي عشر
انهار هر طرف
هالك شوي
صاحب
علي

انظر ترجمة شرح الباب
حياة المصنف بالمصباح الحادي عشر الموسوم بمفتاح الباب الملحق
في مقدمة تفسير كما أشار إليه ذكره في المقدمة
شاهي وا... السيد الأمير أبي الفتح تصنيف
في آيات ابن الـ... حسب الميرزا ... الشريفي الشيعي
الأحكام الأمير السيد ... مخدوم من أحفاد
وفي الذريعة ج ١٣ شريف الجرجاني الحسيني
ص ١١٩ صاحب
بتبريز أخيراً والمتوفى في حدود التفسير الشاهي (المطبوع
سنة ٩٧٦ هـ كتبه
بعد عهد الشاه طهماسب الصفوي

انهار هرخت مرخی
هاك سوه يا بال

هذا الكتاب
الباب الحادي عشر

انهار هرخت مرخی
هاك سوه يا بال

الباب الحادي عشر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من دل على ذاته بذاته وفتح من كل ذرة من ذرات مصنوعاته
الى اثبات صفاته وشرح صدور عباده بانوار اياته
واوضح طريق المبدا والمعاد بنصب اياته ونشكرك يا من انعمنا بهدايته
اصول الاحكام وتحرير فروع الاسلام والهمنا قواعد المنطق
والكلام لنتوسل بها الى ذروة المقاصد ونهاية المرام ونصلي
على نبيك محمد مدينة العلم وعلى بابها الفاتح لباب الشرايع
[illegible] بها وآله خزاين المعارف والحكم وابوابها سيما الحجة
الباب الحادي عشر الحجة القايم المنتظر مظهر كنوز الرحمة
ومظهر رموز القضا والقدر صلوة دائمة قائمة الى يوم
المحشر فهذا مفتاح للباب الملقب بمختصر المصباح بل مصباح
يغنيك نوره عن الصباح مثل نوره كمشكوة فيها مصباح نور
نور [illegible] الصدور ويجري [illegible] الظهور رتبه
المسكين المستعين باللطف الرباني والعون الالهي ابو الفتح
بن مخدوم [illegible] الحسيني [illegible] فتح الله عليه ابواب حقايق الاشياء

كان ليتوسل به الى تقبيل العتبة العلية والسدة السنية
للخاقان الاعظم والاكرم مالك رقاب الامم سلطان سلاطين العالم
وبرهان خواقين آدم وصناديد العرب والعجم حارس بلاد الايمان في
الآفاق وحامي سرير الخلافة بالارث والاستحقاق وفارس مضمار ميدان
الشجاعة والعدالة والسخاوة [illegible] كالسحاب [illegible] على مفارق الاعداء
وصمصامه كامواج البحر المحيط [illegible] طيبها
ثابت وفرعها في السماء مشيد اركان الشريعة المصطفوية والطريقة المرتضوية
ومجدد القواعد [illegible] الاثني عشرية حين [illegible] الشرع المبين بعد اندراسها
واحياء معالم الدين المبين [illegible]
[illegible] الاثني عشر [illegible] الشمس [illegible]
[illegible]
ان [illegible]
[illegible] على اركان [illegible]
[illegible] خلف الائمة المعصومين وخليفة الله في الارضين [illegible]
ورحم [illegible]
[illegible]

فاجزعلیه ما صرعدوالان وما نشر اثار العدل والاحسان وبسط العیش
لاهل الدوران وهو الحضرة لصاحب الزمان المؤید من عند الله الملک
المنان ابو المظفر شاه سلطان حسین الموسوی الصفوی بهادرخان خلد الله
ظلال خلافته وملکه علی العالمین والعالم جمیع من الصنع الدین لطرفة
صاحب الامر تحت لواء فرات بدر والسنول من فضل الله الموهوب
وعترته الطیبین الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین سیما الامام الثامن
والهمام الضامن الذی وفقت ما سنح لی فی هذا الحرم کتبت نقابه
اوان استمد ومکرم منقذ وبابه ان یقع هذا المعول فی موضع القبول
وینتفع به المحصلین من ارباب العقول فان وقع فی حیز المساعدة موقع الرضا
فهو ببرکة العتبة الملکیة لحضرة الرضا وان وقع قصور عامل فما الا المستحق
اولا کما ترضی وها انا افیض فی شرح المرام مستفیضا من المبداء الفیاض
العلام فاقول قال الشیخ الامام العقل البخاری علم العلامة المعتبر
الشیخ جمال الملة والدین حسن بن یوسف بن علی بن المطهر قدس الله روحه الاطهر
ونور ضریحه الانور بسم الله الرحمن الرحیم الباب
الحادی عشر مما اختصره من کتاب مصباح المتهجد الذی الفه

الشیخ ابو جعفر الطوسی قدس سره فی اعمال السنة من العبادات ورتب ذلک
المختصر علی عشرة ابواب الحق الیه باب الحادی عشر لبیان الاعتقادات
بناء علی ما انعقد علیه الاجماع من ان العبادة لا تصح الا بعد تصحیح الاعتقاد
وان العبادة لا تحصل الا بعد معرفة المعبود وانما اورد بیان الاعتقادات
فی الباب الحادی عشر ولم یجعله اول الابواب مع ان الاولی تقدیم
الاعتقاد علی العبادة اشارة الی ترتیب المختصر المفروغ منه علی حاله و
رعایة لتقدیم ما هو المقصود الاهم فی هذا المقام عن فتحه ذلک المرام
ثم کل واحد من الابواب المذکورة عبارة عن طائفة من الالفاظ المخصوصة
دالة علی معان مخصوصة بناء علی القول المختار فی اسماء الکتب والابواب
ووجه تسمیتها بالباب ان الموضع لما یتوصل به من الالفاظ کما ان
البیوت توتی من ابوابها واعلم ان المصنف لم یجعل التحمید جزءا لهذا الباب
کما للتسمیة اکتفاء بما تضمنه البسملة او لما ذکر ان الحمد لا علی سبیل
نصه اکتفی ولا یبعد ان یقال انه اکتفی فی التسمیة والتحمید فی الملحق
فی التسمیة والتحمید الملحق به علی ان یکون ایراد البسملة ههنا من تصرف
الناسخین فیما یجب علی عامة المکلفین الخ

موسوی کی سیرت ...

المسئول
امید دارم

الاستعداد
...

سبيل يجب معرفتها على جميع المكلفين او تحصيل ما يجب عليهم من المعارف
والوجوب من الاحكام الشرعية التي ينقسم اليها فعل المكلف وحاصل التقسيم
ان فعل المكلف ان كان بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه
فهو الواجب وان كان بحيث يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فهو المندوب
وان كان يثاب على تركه ويعاقب على فعله فهو الحرام وان كان يثاب على
تركه ولا يعاقب على فعله فهو المكروه وان كان بحيث لا يثاب ولا يعاقب
على فعله ولا على تركه فهو المباح وسيجيء تفصيل ذلك في فصل العدل ان شاء
الله تعالى فالواجب فعل يثاب المكلف على فعله ويعاقب على
تركه ويعم المعنى والكفاية لكن المراد هنا هو المعنى كما هو المتبادر ويدل
عليه قوله فلا بد من ذكر ما لا يكفي جهله على احد من المسلمين وينبغي ان
يعلم ان المراد من فعل المكلف اعم من فعل الجوارح والقلب على ما هو متعارف
اللغو ليشمل وجوب الايمان ونحوه لانه من الاحكام الشرعية وان لم يكن
عمليا كما صرح به في التلويح فعلى هذا لا حاجة الى صرف الوجوب عن معناه
الظاهر المتبادر في اصول الدين ... ما يكون جهله سببا لاستحقاق العقاب
ولو فاته ... استحقاق الثواب كما فعله بعض الشارحين ...

المرء غير صحيح فيه بحث اذ المحصل للوجوب موقوفا على اصول الدين وذلك
المعنى لا يصدق عليهما بل انما يصدق على نفس اصول الدين فالاقرب الى
الصواب ان يفسر الموقوف بكون تحصيلها سببا لتحقق الثواب وترك تحصيلها
سببا لتحقق العقاب في الدار الآخرة المكلفين العاقلين البالغين وسوف
من التكليف لغة واصطلاحا من معرفة اصول الدين
بيان الموقوف ما يجب او ينبغي والموقوف يطلق في المشهور على معان منها مطلق الادراك
على ان يكون مرادا في البعض بمعنى حصول صورة الشيء في العقل ومنها ادراك البسيط
وهو مقابلتها العلم بمعنى ادراك المركبات ومنها ادراك الجزئيات وفي مقابلتها
العلم بمعنى ادراك الكليات ومنها التصور وفي مقابلتها العلم بمعنى التصديق و
بهذا المعنى ... ومنها الادراك المسبوق بالجهل
ومنها الاخير من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما جهل ولا يعتبر شيء منها في
التقديم في العلم ولهذا ... عارف ... الله تعالى ...
حمل الموقوف هنا على اكثر هذه المعاني خصوصا ما قبل الاخير كما لا يخفى على من له
ادنى ... والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء وفي الاصطلاح
يطلق على الراجح والقاعدة والدليل والمستصحب في الدين واركانه

والكلمة الفاظ مترادفة يطلق كل منها على الطريقة المأخوذة من الرسل
الا انها من حيث انها يترتب عليها الجزاء تسمى دينا فى قولهم كما تدين
تدان ومن حيث انها محل الوصول الى منزل الحيوة الابدية والكمالات والسعادة
السرمدية تسمى شريعة اى محل مورده ومن حيث انها تمل وتكتب الشريعة
او تملى وتكتب تسمى ملة من الاملال بمعنى الاكتتاب او الاملاء والمراد باصول
الدين هنا الامور الخمسة المذكورة من التوحيد والعدل والنبوة والامامة
والمعاد وتسميتها باصول الدين اما لان الدين ماخوذة من الكتاب و
السنة وهما موقوفان على تلك الامور باعتبار الحدوث او البقاء على
قياس تسمية علم الكلام بذلك وذلك لان ثبوتهما موقوف على ثبوت الصانع
قادر حكيم منزل للكتب مرسل الرسل للدعوة الى دار الجزاء وثبوت
كل منهما اى وجوبهما معصوم حافظ لهما عن التغيير والتبديل كما هو مفصل فيه
الا انهم الا ان الكلام على التغليب والا لان الامور المذكورة عمدة علم
الكلام فسميت باسمه تسمية لشرف الاجزاء باسم الكل واما لان صحة الاعمال
البدنية موقوفة على معرفة تلك الامور كما يا وهذا اوجه وجه يناسب
المقام جدا اجمع العلماء كافة الامامية اتفق
الا الاتفاق وفى الاصطلاح اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله
على امر من الامور وهذا اتفاق اهل الحل والعقد عندنا على دخول
المعصوم فى المتفقين وهذا بان يكون بعضهم مجهول النسب بحيث
يحتمل كونه معصوما ولا ينافى انهم احد مجهول النسب كذلك على ما يستفاد من
بعض الكتب المعتبرة فمعنى هذا اهل الحل والعقد على ان يكون جميع
العلماء او بعضهم ولا يخفى ان المتبادر من جميع العلماء بالاسم قوله كافة اى جميعا
ان هذا الاجماع من قسم الدليل وليس كذلك لان جمهور العلماء غير متفقين فى الاصول
المذكورة ضرورة انهم لا يقولون بوجوب العلم الالهى تعالى ولا بوجوب
الامامة بل ينكرون الامامة بالمعنى المقصود على الوجه المذكور ههنا ولا بوجوب
المعارف بالدليل بل يعتبرون التقليد فلا بد ان يحمل الاجماع على اجماع
الفرقة الناجية او يحمل تعميم اللفظ مبنيا على تنزيل المخالفين منزلة
العدم فكان الاجماع على ما فى الظاهر ان ذكر الاجماع ههنا لا يصح ان يكون دليلا على
وجوب المعارف الاصولية بالدليل ولا يثبت ان اجماع الفرقة الناجية حجة
عندنا وان كان منقولا بخبر الاحاد على ما تقرر فى الاصول ولذلك
المطلب ادلة اخرى سنتلوها عليك عن قريب على وجوب معرفة

الله تعالى اي التصديق بوجوده وحينئذ في ان الواجب تعالى علم للذات المقدسة
المشخصة او موضوع لمفهوم كلي هو مفهوم الواجب الوجود لذاته والمسمى بالعبادة
والمختار عند المحقق هو الاول لكن المناسب لهذا المقام ان يحمل على مفهوم
الواجب الوجود لذاته اذ المطلوب ههنا اثبات ان في الخارج موجودا واجبا لذاته
متصفا بالصفات الثبوتية والسلبية يصح عليه او يمتنع ما لا يخفى و
وجوب معرفة صفاته الثبوتية كالعلم والقدرة و
وجوب معرفة صفاته السلبية كعدم الجسمية والعرضية من التصديق
باتصافه بها وفيه اشارة الى باب التوحيد والثبوتية وبطلان القول
بالخارج [illegible] ما لا يخفى [illegible] السلبية [illegible] مفهوم
[illegible] المراد ههنا المعنى [illegible] المراد بالصفة
قائم بالغير [illegible] كون الصفات زائدة على الذات
كما هو مذهب الاشاعرة [illegible] الصفات السلبية [illegible]
والاحوال [illegible] الصفات عنده عين الذات كما هو مذهب الحكماء [illegible] ترتب
الممكنات [illegible] زائدة [illegible] الواجب [illegible] الذات [illegible]
الصفات فانها [illegible] الضرورة [illegible] الطلاب [illegible]

كما قيل في معنى الموجود والمراد ههنا ما يحمل على مولانا كما في قولك [illegible] وصف
الموضوع ووصف المحمول في ان يكون المراد الصفة المفهوم الكلية
المحمول عليه كالعلم المطلق والقدرة المطلقة وغيرهما [illegible] و وجوب
معرفة ما يصح عليه وما يمتنع عليه اي التصديق [illegible]
ما يصح [illegible] والحكم [illegible] وعدم [illegible] وما يمتنع [illegible]
[illegible]
التقدير [illegible]
[illegible] العدل [illegible] الصفات الثبوتية و
السلبية [illegible] العدل والحكمة و وجوب
معرفة النبوة والامامة والمعاد اي التصديق بنبوة
النبي صلى الله عليه وآله وامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام وثبوت المعاد وانت تعلم ان هذه
المعارف [illegible] المنوة
[illegible]
ويكون معرفتها [illegible] التصديق [illegible] المعارف
بالدليل لا بالتقليد متعلق بالمعرفة المضافة الى الاصول

المذكورة والدليل عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري وعند المنطقيين هو المركب من قضايا المتأدي الى المجهول النظري وقيل
ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والتعليل عندهم عبارة عن الثبت بحيث يمكن
زواله بتشكيك المشكك ولا يخفى عليك ان الدليل اعم من ان يكون يقينيا
مفيدا لليقين وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او ظنيا
مفيدا للظن وهو الاعتقاد الغير الجازم او جهليا مفيدا للجهل وهو الاعتقاد
الغير المطابق للواقع او تقليديا مفيدا للتقليد كما عرفت فالمراد
من الدليل ههنا الدليل التحقيقي او المراد من التقليد التقليد المحض
الخالي عن الدليل ويؤيده قول الشارح فيما بعد انه قبول قول الغير من غير
حجة ومن فروع الاصول ان الدليل لتحصيل العلم لا بمنزلة مطلق التقليد
فيها سواء كان علما تفصيليا مقترنا بمعرفة احوال الادلة وشرائطها
بالتفصيل حتى تقتدر بها على دفع الشبهة والشكوك او علما اجماليا
غير مقترن بها لاداء الواجب العيني واما العلم التفصيلي على الوجه المذكور
فهو واجب كفائي ويحصل بمعرفة الاصول على وجهين احدهما
واجب عيني وهو يحصل لعوام المؤمنين والاخر واجب على الكفاية

وهو يحصل للعلماء الاعيان بكل ذلك مصرح في زبدة محمد واعلم
ان ههنا مقامين احدهما وجوب المعرفة الاصولية على المكلفين
وثانيهما وجوب الاستدلال عليهما والدليل على كل منهما عقلي
ونقلي اما العقلي فهو ان شكر الله تعالى لكونه منعما على الاطلاق ولدفع الضرر عن النفس
وهو خوف العقوبة بسلب النعم بالكفران واجب عقلا ولا شك انه موقوف على
معرفته تعالى واجب قطعي واذا كانت معرفته واجبة كان الاستدلال عليها واجبا
ايضا لانها نظرية موقوفة على النظر في الدليل والمقدور الذي يتوقف عليه
الواجب المطلق واجب كوجوبه قطعي واما النقلي فكقوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله وان الامر للوجوب واذا كان معرفة الله تعالى واجبة وهي لا تتم الا بالاستدلال
لكونها نظرية وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الاستدلال عليها
واجبا ايضا وكقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض والمراد
من النظر هو الاستدلال على معرفة الله تعالى بالآفاق والانفس على ما قالوا والامر
للوجوب وكقوله صلى الله عليه وسلم حين نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار الآية ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها
تغليظا لهذه الاية من غير ان يعي ويعمل بمعنى العظيم الذي فطر فيه اما قلبه

وحيث ان ما ذكرنا من دلائل المعرفة المندرجة في الاية كافية في آخر الحديث
دال الوعيد على ترك التفكر دل على وجوبه فيكون المعرفة ايضا واجبة والاستدلال
عليها وحسن في هذا خلاصة ما ذكروا في هذا المقام وفيه نظر من وجوه الاول
انه لو يدل على وجوب معرفة الله مطلقا لا على وجوب معرفة الاصول
الخمس المذكورة منها نعم يكون وجوب معرفته مطلقا في اثبات وجوب النظر في معرفته
عقلا او شرعا على ما هو المشهور فيه من المعرفة [illegible] لكن الدعوى ههنا
وجوب المعارف الاصولية على ما هي مقصود ثانيها ان الحكم بكون المعرفة
[illegible] اما جميع المكلفين ممن يجوز ان يكون بعضهم بحيث يحصل له جميع
المعارف او بعضها بالبداهة لا بالدليل كالنبي والائمة المعصومين عليهم
ويؤيد ذلك ما نقل عن [illegible] ان وجوب [illegible] النظر
وقد قال بعض المحققين في رده [illegible] الداخل [illegible] جميع [illegible]
كل [illegible] [illegible] صفة [illegible]
[illegible] التوجيه [illegible] المراد [illegible] المكلفين او [illegible] الذي
[illegible] النظر [illegible] البحوث [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] التحقيق لا بالتقليد [illegible]

اذا النظر في تحصيل المعارف الاصولية ليس بالبداهة كما في الايمان [illegible]
[illegible] الثالث ان النبي والائمة عليهم السلام كانوا يكتفون من العوام
باللسان [illegible] الاحكام الشرع [illegible] على الايمان بمجرد ذلك
غير [illegible] النظر والاستدلال [illegible] العلم بعدم حصولهما فيهم ولو كانت
المعرفة بالدليل واجبة لما جاز ذلك [illegible] كانوا [illegible]
الادلة [illegible] البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج [illegible] على الصانع [illegible]
انه لم [illegible] العلم [illegible] الادلة [illegible] وذلك غير [illegible]
المعرفة الواجبة على [illegible] عرفت [illegible] الادلة [illegible]
الواجبة [illegible] ايراده في هذا المختصر فلا بد من ذكر
ما لا يمكن اي لا يصح ولا يجوز شرعا جهله على احد
من المسلمين وهو الاصول المذكورة وادلتها ومن
جهل شيئا منه عطف على قوله لا يمكن [illegible]
الاصول [illegible] خرج عن ربقة المؤ
الربقة [illegible] الذي يربط به البهم والمراد [illegible] الايمان

اذا النظر

على سبيل الاستعارة المصرحة تشبيها لهم بذلك الجمل لكونه جامعا لكونهم مسلمين
حائفين لهم عن الضلال كالحبل للبهيم ويحتمل ان يكون لفظ المومنين مستعارة
بالكناية عن البهيم والربو استعارة تخييلية على التقديرين يكون ذكر
الخروج ترشيحا وانظر الى الحصر في هذا الكلام بهو الاشارة الماوحة الى
الباب الحادي عشر بحكم المصباح والفاء للتفريع على ما سبق حاصله
انه لما ثبت وجوب معرفة الاصول المذكورة بالدليل ثبت انه لا بد من
ايراد تلك الاصول مع ادلتها حتى تحصيل معرفتها كما استدام جهلها وخروج
عن ربقة المومنين وحيث لم يكن في هذا الباب بل في الكتاب غنى يكون مشتملا
على ما يتوقف عليه الاستفاء في صحيح في العبادات فعلى هذا قوله ما
من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر للتنبيه على وجه التفريع مع قصد المبالغة و
زيادة التمكن ودونه خبر مشتمل على ما هو تكرار لما سبق لمعنى
مع التوقف عن الصحيح لعدم الامكان والحفظ وجوبها بالمعنيين
انما وجبت على جميع المكلفين كما صرح به نقلا توبيخا على المعين
بانهم مع كونهم مسلمين خوارج عن ربقة المومنين ودخلوا في نار جهنم
خالدين ولهذا قال **واستحق العقاب الدائم**

وتفصيل الكلام في هذا المقام انهم اختلفوا في ان الايمان بمعنى الاسلام
او غيره فعند بعضهم هو عينه وعند المحققين غيره واخص منه او الاسلام
هو التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة بالقلب واللسان والايمان
فهو التصديق مع المعارف الخمس الاصولية بالدليل وهو المختار عند المص
اما القول بان من لم يحصل المعارف الاصولية بالدليل مخلد في النار
ومستحق للعقاب الدائم فلظواهر النصوص الدالة على ذلك مثل حديث
ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة وحديث
مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجى كما هو المشهور واما القول
بانه خارج عن الايمان فلا اتفاق الفرقة الناجية على ان المومن بالمعنى الاخص
لا يكون مخلدا في النار ولا يخفى ان هذه الادلة ظنيات لا تفيد اليقين
بالمطلوب واستدل البعض تشنيعا على المدعى الثاني بان الايمان هو التصديق
التقليدي والانسان لكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بحيثية بطريق تواتري
والجاهل بالاصول الخمسة ليس بمصدق بذلك وعلى الاول ان استحقاق
الثواب موقوف على الايمان وقد ثبت انه غير مومن فلا يكون مستحقا
للثواب وكل من لا يستحق العقاب الدائم ضرورة ان المكلف لا يخلو عن

الثواب يستحق

احدها لا يستحق فتنقطع و في كلا الدليلين نظر اما في الاول فلان ثبوت
الثواب في حق الفاسق مم واما في الثاني فلانا وان سلمنا انه ابطل
تلك الاصول ليس من مذاهبنا ولو سلم استحقاق الثواب موقوف على ان
لكنا لا نسلم ان المكلف لا يجمع احدهما مع الجملة وحاصله يلزم من اسقاط
استحقاق الثواب سقوط استحقاق العقاب الدائم بل الاستحقاق ما في الحكمة على
ما لا يخفى **وقد رتبت هذا الباب** الواو للعطف
على ما تضمنه الكلام اي رتبت الباب اي ذكر ... للمصالح وقد
رتبته على سبعة فصول واما التي لي والاستيناف والترتيب في اللغة جعل
كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها
اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر و
المتبادر ... المعنى الاصطلاحي ويمكن ان يشمل المعنى اللغوي على المدح ...
حال الترتيب عليه على المقدرين لا بد من ... بتصحيح او تقدير في
الكلام حتى يصح التعدية على ما هو المشهور بين المحصلين وحمل الترتيب
على ... او غير مشهور كالتنويع وان كان يقتضي للتعدية بها لكنه
لا يخفى بعده كما لا يخفى واسم الاشارة ها هنا الى المرتب اي حاضر

في النظر

في الذهن على التحصيل سواء كان بالعبارة على الالفاظ المخصوصة الدالة
على المعاني المخصوصة على ما هو المختار في المعاني المشهورة في اسماء الكتب
والابواب وغيرها وذلك للتنبيه على كمال وضوح ذلك المرتب حتى كانه
محسوس مبصر وصيغة المضي محمولة على ظاهرها ان اريد الترتيب الذهني وعلى التجوز ان
اريد الترتيب الخارجي رجاء الله ان يكون الديباجة الحاقية ثم وجه الترتيب على
الفصول المستوى ان الاول تقديم اثبات الذات على الصفات والافعال
والافعال وتقديم الصفات الثبوتية على السلبية وتقديم الافعال العامة
في النشأة الاخرى ... العدل على ... النبوة والامامة
والمعاد ... تقديم الاول على الثاني ... ذلك
لتقدمه بالذات او بالشرف او بالزمان كما لا يخفى على من تامل وادنى
... **الفصل الاول من الفصول السبعة في**
اثبات واجب الوجود اي بيان ثبوت ما صدق
عليه مفهوم الواجب الوجود بمعنى انه صدق عليه هذا المفهوم موجود في الخارج ولما
يكون ان هذا التصديق موقوف على تصور مفهوم الواجب الوجود لكونه طرفا ...
ومنهم المحكم الوجود ... مقدمات ... ينبغي ...

وصيغة

الصفات

بوجود مقابلهما اعني مفهوم الممتنع الوجود اذ الاشياء انما تعرف باضدادها
فلذا بين المفهومات الثلاثة وحصل الشروع في المقصد فقال فنقول
كل معقول وهو في الاصطلاح ما حصل صورته في ذات العاقل وقد يقابل
المحسوس والمتخيل والموهوم وقد يطلق ويراد به ما يقابل المحسوس وحده
اللفظ وقد يطلق ويراد به المعلوم مطلقا وهو ما حصل صورته عند الذات
وهو المراد ههنا وتفسيره بالصورة الحاصلة في العقل كما في بعض الشروح ليس
على ما ينبغي ولا يخفى ان لفظ كل ههنا لم يقع موقعه لانه لاحاطة الافراد
انما يكون للمفهوم الكلي الا انه ذكره للتنبيه على كون التقسيم حاصرا كما انه قد
ذكره في التعريفات للتنبيه على كونها جامعة ونحوه فلو قال المفهوم اما

ان يكون واجب الوجود في الخارج
لذاته واما ان يكون ممكن الوجود في الخارج
لذاته واما ان يكون ممتنع الوجود في الخارج
لذاته

لكان اظهر واوفى مما ذكر وانما قيد الوجود بقوله
الخارج مع ان المثبت في الواجب هو الوجود الذاتي في ... ان المقصد
تقسيم المعقول باعتبار ... واما الاقسام الثلاثة ... فانما هو ...

وان امتنع كمتنعيات المفهومات الى الموجودات ... لو كان المحمول عليه الوجود
اي ذهني او غيره من المفهومات ثم المشهور في تحصيل هذا التقسيم ان المفهوم
ان كان ذاته مقتضيا للوجود فهو الواجب لذاته وان كان ذاته مقتضيا للعدم
فهو الممتنع لذاته وان لم يكن ذاته مقتضيا لشيء منهما فهو الممكن لذاته وفيه
الاول ان هذا التقسيم لا يتم على مذهب الحكماء فان الواجب عندهم
وهو المحض عند اهل الحق عين الوجود الخاص ... فان الاقتضاء يقتضي المغايرة
بين المقتضي والمقتضى فالواجب ... لم يندرج تحت ... التقسيم ...
قسم الواجب لذاته في الممتنع والممكن لذاته وقد يجاب عنه بان هذا التقسيم
للشيء بالقياس الى الوجود والعدم وذلك لا يستلزم ... له وجود او عدم
مغاير لذاته فالواجب ... لم يخرج عن المقسم وان الواجب ... ما
يكون ذاته مقتضيا لوجوده ... في المقتضي بادي الرأي
وان لم يكن متحققا في نفس الامر بل التحقيق ... والتقسيم المذكور
انما هو بحسب الاحتمال العقلي لا بحسب نفس الامر ويرد عليه انه لا يخفى على
المنصف ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب لذاته ...
على اثباته وخواصه واذا كان الواجب خارجا عنه ... التقسيم

بجميع انحاء الوجوب ويكون الوجوب المذكور فيه ممتنعا فكيف يثبت كيف تبيين
عليه خواصه ويمكن توجيه الجواب بان حاصله ان التعميم المذكور مبني على ما يسبق
الى الذهن من ان المراد من الموجود سواء كان واجبا او ممكنا ما كان وجوده
زائدا على ذاته ثم تحقيقه اى ان الواجب الذي ثبت وجوده
بالبرهان وفرع عليه خواصه وجوده عين ذاته وما كان وجوده مقتضى ذاته
ممتنع الوجود اى ... فكلام ... اولا ... الى ... حكمهم
... وانتشر ذلك كثيرا من مناقضات الحكماء ... متتبع كلامهم
... حاصل السؤال ان المراد من مقتضى الذات للوجود مقتضاه لحمل
الوجود المطلق عليه ... اشتقاقا وكذا المراد من مقتضى الذات للعدم
اقتضاء حمل المطلق عليه كذلك ... ان يكون
الوجودات اى حصص الممكنات واجبة لذواتها ضرورة انها تقتضي حمل الوجود
المطلق عليها مواطأة اقول فيه نظر لان المراد ههنا اقتضاء ...
الذات الفرد ... المستند ... الوجودات اى حصة
لا تقتضي حمل الوجود المطلق عليها فتقتضي ... بان تقتضي
تلك الحصة فلا يكون مقتضيا ما له ... على ان حصول الاقتضاء

الم

صل
... الممتنع فلا يقتضي ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال بان حاصل
التقسيم ان الشيء اما ان يكون موجودا الا بمقتضى الغير وهو الواجب لذاته
واما ان يكون معدوما الا بمقتضى الغير وهو الممتنع لذاته واما ان يكون موجودا
ومعدوما بمقتضى الغير وهو الممكن الوجود لذاته كما قالوا ان الجوهر
قائم بذاته بمعنى انه غير قائم بغيره وعلى هذا لا غبار عليه الا انه لا يخلو عن شوب
تكلف البحث الثالث ان ذلك التقسيم غير حاصر لجواز ان يكون
مقتضيا للوجود والعدم معا فالاقسام اربعة لا ثلثة واجيب عنه بان
هذا الاحتمال مضمحل في بادي النظر ببداهة العقل ضرورة ان الشيء
لو كان ذاته مقتضيا للوجود والعدم معا يلزم اجتماع النقيضين قطعا
مثل هذا الاحتمال لا يخل التقسيم عن كونه حصرا عقليا بجزم العقل
فيه بالانحصار بمجرد ملاحظة مفهومه اقول فيه نظر لان الحصر العقلي
سواء كان بمعنى الحصر الدائر بين النفي والاثبات او بمعنى ما يجزم العقل بالانحصار
بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة لا بد ان يكون بديهيا اوليا كما حقق في
محله وههنا ليس كذلك لان الاحتمال الرابع عند هذا الفاضل مما يحتاج
في الاستدلال وبينه كما لا يخفى نعم يمكن ان يجاب بان هذه القسمة لا يلزم

يكون عقلية بل يجوز ان يكون قطعية او استقرائية والانحصار المذكور يكون
عن ذلك القبيل بل انه يوجد هذه القسمة ليكون بحسب الامر والواقع عن
المقسم الممتنع لذاته ضرورة انه غير متحقق في نفس الامر بل انما يكون الاعتبار
العقلي فيه مدار الراي وح الانحصار المذكور يجب عند اجتماع الحصر مطلق الا ان
ان ذلك القسمة انما هي باعتبار الوجود الخارجي والعدم الخارجي ولا شك
ان الممتنع الوجود في الخارج وان لم يكن متحققا في الخارج لكنه متحقق في نفس الامر
الامر فهو اعتبرت القسمة بحسب نفس الامر لم يخرج الممتنع لذاته كما في الانحصار المذكور
نعم لو اعتبرت القسمة بالقياس الى الوجود المطلق لعدم المطلق كما يدل عليه
تمثيلهم للممتنع لذاته بالاجتماع وشريك الباري لم يستقم الحصر مطلق الا ان
لا يبعد ان يقال ليس المراد من اقتضاء الذات للوجود هو اقتضاء الحصول
ليس المراد من اقتضاء الذات للعدم اقتضاء فقط فان الانحصار المذكور
منتهي وسمى الواجب الممتنع لم يلزم اجتماع النقيضين بين الاقسام
بادي النظر وهذا الاتقسيم في الحصر العقلي الذي هو منع الخلو بين منع
الجمع واما القائل فيه اجتماع اوسط فلا اشكال واعلم ان قوله لذاته
في القسم الاول للاحتراز عن الواجب لغيره وهو الممكن الموجود وفي القسم

الثالث للاحتراز عن الممتنع لغيره وهو الممكن المعدوم واما القسم الثاني
فلبيان الواقع رعاية للموافقة فسمية لا يحتمل انه لا امكان بالغير ثم اعلم انهم
اختلفوا في علة احتياج الممكن الى المؤثر فذهب الحكماء الى انها الامكان
وحده وبعض المتكلمين الى انها الحدوث وحده وبعضهم الى انها الامكان
مع الحدوث شطرا وبعضهم الى انها الامكان مع الحدوث شرطا
ومن هنا ترى الحكماء يستدلون على ثبوت الواجب المؤثر في العالم بالامكان
الاثر وترى المتكلمين يستدلون على ذلك بحدوث الاثر اما بحدوث
الجواهر او ما يكون معها من الحدوث كما هو طريقة الخليل حيث قال لا احب
الافلين واما بحدوث الاعراض ومكان فهو معها كما هو طريقة الكليم حيث
قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى في كل والاثر فيما كل يوجد
اما افاقي او انفسي كما اشير اليه في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فطريقة الخليل افاقية وطريقة الكليم
حاموية تقسيم وقال امير المؤمنين في قوله تعالى اشارة
طريقة النفسية الا انفسية كما لا يخفى ولما كان الحق المختار عند المحققين
الحكماء حجة المصدر واستدلالا بالامكان على ثبوت الواجب فلذا قال

ولا نشك في ان ههنا اي في الخارج موجودا
نحو الثبوت موجودا في الخارج بديهي اولي لا يشك فيه عاقل
ولا ينازع الا السوفسطائية الذين لا اعتداد بهم ومن البين ان الموجود
في الخارج منحصر في الواجب الوجود لذاته والممكن الوجود لذاته ضرورة
ان الموجود لا يمكن ان يكون ممتنع الوجود لذاته فان كان
ذلك الموجود واجبا لذاته فالمط وهو ثبوت
الواجب الوجود لذاته ثابت وان كان ذلك الموجود
ممكنا افتقر في وجوده اي في حدوثه الى موجد موجود في الخارج
اي يوجد به الموجد ذلك الموجود الممكن بالضرورة اي ان
افتقار الممكن الى علة موجبة له بديهي لا يحتاج الى دليل وذلك لان الحكم بان
احد المتساويين لا يترجح على الآخر من غير مرجح ضروري يحكم به البديهة والصبيان بل
المجانين وهو مركوز في طباع البهائم وانما قيدنا الموجد بالموجود لانه لو جاز كونه معدوما
لم يلزم اثبات الحي الذي هو [illegible] الموجودة بل لم يلزم دور ولا تسلسل اصلا لجواز
ان يكون الموجد معدوما ممتنعا لذاته لا واجبا ولا ممكنا حتى يلزم اما ثبوت
المط واما الدور او التسلسل فان كان ذلك الموجد الموجود واجبا

لذاته فالمط ثابت ايضا وان كان ممكنا افتقر الى
موجد موجود اخر اي مغاير للموجد الاول فان كان
ذلك الموجد الثاني هو الممكن الاول دار اي لزم الدور
قبل التفصيل اي المصدر وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه
بمرتبة او مراتب وان كان ممكنا اخر غير الممكن الاول
تسلسل اي لزم التسلسل على تقدير عدم الانتهاء الى الواجب لذاته وعدم
العود اليه وهو ترتب امور غير متناهية اما صعودا كما [illegible] تناهي الابعاد واما
نزولا في الطريق التصاعد من المعلول الى العلة وهو التسلسل من جانب العلة
كما نحن فيه او في الطريق التنازل من العلة الى المعلول وهو التسلسل
من جانب المعلول [illegible] الحكماء [illegible] الى المتكلمين فهو وجود امور غير
متناهية سواء كانت مترتبة او لا على ما في [illegible] وكان [illegible]
بعد التردد [illegible] فاما ان ينتهي الى الواجب لذاته او يعود [illegible] مرتبة
المراتب [illegible] او يذهب الى غير نهاية فان كان الاول فالمط وان
كان الثاني [illegible] الدور وان كان الثالث [illegible] وههنا بحث من وجوه
الاول ان الممكن عند المحقق [illegible] لا يكون ذاته مقتضيا للوجود ولا العدم

اقتضا ما هو ضروري وجوز ان يكون ذاته مقتضيا لاحد طرفيه بشرط علاقة فلا
يتوقف على موجد آخر حتى يلزم الدور او التسلسل اما الاشهر ان الواجب لذاته
الثاني ان الممكن يجوز ان يكون احد طرفيه يجب لذاته رجحانا يصل
الى حد الوجوب ويقع ذلك الطرف الراجح لهذا الترجيح الذاتي من غير حاجة
الى مرجح مغاير لانه لا يلزم ترجيح احد المتساويين من غير مرجح بل ترجيح
الراجح وفيه ضعف ودفعه بهذا ايضا لا حاجة للممكن الوجود الى موجد مغاير
فلا يلزم شيء من الامور الثلثة وقد تصدى المحققون لابطاله الا انه حيث
لكن ما ذكروه من المقدمات لا يخلو عن ضعف واشكال فلم نتعرض له ومن
الاطناب والاملال الثالث انا لو سلمنا ان الممكن يحتاج الى موجد
مغاير له فلا نم انه يحتاج الى موجد موجود لجواز ان يكون وجوده
لازما لماهية ممكنة او فرعا عليها من حيث هي من غير ان يكون
لوجوده مدخل فيه وما اتفقوا عليه من ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
ممنوع وان ادعوا البداهة فيه لجواز ان يقتضي ذات الشيء من حيث هي وجوده
كما يقول المتكلمون في الواجب لذاته من ان وجوده زائد على ذاته
وذاته من حيث هي تقتضي وجوده اقتضاء ما هو ضروريا والفرق بين

الذات وجودها و[illegible] لوجود غيرها بان الشيء فرع وجودها كما
الاول تحكم لا بد من دليل ولا يخفى ان هذه الممنوع مشتركة الورود
على جميع براهين اثبات الواجب لذاته فاثباته بالدليل القطعي امر
مشكل جدا كما اشار اليه بعض العارفين الرابع ان اللازم على
تقدير تعدد الواجب احد الامور الثلثة توقف الشيء على نفسه
او الدور او التسلسل فالاولى ان يقتصر على الاخير بناء على ان توقف
ذلك الاحتمال لا يتوقف على شيء آخر والدور مستلزم له [illegible] تقدم الشيء على
نفسه وهو ظ الظاهر ان الضمير راجع الى التسلسل وكان [illegible]
بطلان البطلان في التسلسل وترك التصريح به في الدور مع ان الامر بالعكس
لانهما متساويان [illegible] الدليل اشارة الى ان بطلان الدور بديهي لا يحتاج
كما ذهب اليه الرازي وجماعة المحقق الطوسي حيث قال لا حاجة فيه الى دعوى
البطلان لا نبطل كلا في التسلسل ولو ترك الاشارة لما وقع نقض [illegible]
منه قوله بعد هذا الكلام لا حاجة في ذلك الى استدلال بدون الواو
مع ان يكون كلا على بطلان التسلسل او اشارة الى ان بطلان التسلسل يستلزم
بطلان الدور لاستلزام الدور التسلسل فافهم وتحقيق ان يكون الضمير راجعا

وذلك كونه ... [illegible]
ان ... الدور والتسلسل ... المعنى وان كان ... اللفظ ... [illegible]
... فيه ... وذلك المذكور الذي هو ... [illegible]
عليه ... [illegible]
... [illegible]

الاصل وجه من الدور والتسلسل او ابطالهما احدهما باعتبار ان اللازم بالحقيقة
احد الامرين لا كلاهما ومن البين ان بطلان احد الامرين يستلزم بطلان
كل واحد منهما ضرورة ان احد الامرين اعم من كل واحد وابطال الاعم
يستلزم ابطال الاخص فكانه قال واللازم بجميع اقسامه باطل فافهم
اما وجه الدور والتسلسل عليه فهو انه لو توقف على الواجب بمرتبة
او مراتب وتوقف الواجب على تلك المرتبة او المراتب يلزم تقدم كل منهما على
نفسه بمرتبة او مراتب وتأخر كل منهما عن نفسه بمراتب وكلاهما ضروري البطلان
لاستلزامهما اجتماع النقيضين وارتفاعهما معا ونحو ذلك في الاوجه
... تنبيها على بطلان الدور لا دليلا عليه ... [illegible]
والشهادة المنافية التنبيهات ... واما وجه بطلان
التسلسل والدليل عليه فكثيرة اقواها واشملها برهان التطبيق الذي
هو العمدة في ابطال التسلسل وجريانه في كل ما يدعى ... وتقريره انه
امور ... غير المتناهية ... جملتين ... تلك الامور الغير المتناهية
... الاول ما فوق ... من ذلك الحد من
جانب المبدأ فنطبق الجملتين من مبدأهما بان نضع الاول من الثانية

بازاء الاول من الاولى والثاني بازاء الثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل جزء من الاولى جزء من الثانية يلزم تساوي الكل والجزء وان لم يكن
كذلك فقد وجد جزء من الاولى لا يوجد بازائه جزء من الثانية ويستلزم تناهي
الثانية ويلزم منه تناهي الاولى لانها زادت عليها بقدر متناه وهو القدر المحذوف
من الاولى لتحصل الثانية والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه بالضرورة فيلزم انقطاع
السلسلتين معا وقد فرضناهما غير متناهيتين وكلا اللازمين ... قطعي
فالملزوم مثله وهذا الدليل على رأي المتكلمين يجري في الامور الغير المتناهية
الموجودة مطلقا سواء كانت متعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية او مجتمعة
فيه سواء كان بينها ترتيب عقلي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد
او لم يكن بينها ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة فعندهم لا يشترط
في بطلان التسلسل الا الوجود واما على رأي الحكماء فلا يجري الا في الامور المترتبة
المجتمعة في الوجود فيشترط عندهم في بطلان التسلسل الترتب والاجتماع في الوجود
ايضا ولهذا قالوا بعدم تناهي الحركات الفلكية والحوادث اليومية
والنفوس الناطقة وقد اورد على الوجه الاول من الدليل ان ... مراتب
الاعداد يلزم تناهيها مع انها غير متناهية ... واجيب عنه بان

السطحي كما يجري فيما دخل تحت الوجود وفيما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع التوهم
وحاصله ان التطبيق في الوجود الوهمي ليس بحجة لان الاعداد الاقدم متناهية
وما في غير متناهية لا انتهاء لها الى حد لا يكون فوقه او فلانها كالكلام في
معلومات الله ومقدوراته فلولا تجويز ان مراتب العدد دون ما يمكن
تعلقها موجودة في الاذهان العالية موجودة فيها تفصيلا
والا يلزم النقص في الواجب والحالة المنتظرة فيها وكلاهما محال عندهم
الكل موجودة في تلك المراتب ... فوق
بعدها وكثرت فوقه فلا بد ان يكون موجودة في نفس الامر ضرورة ان ثبوت
شيء لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له في نفسه ... التطبيق
على الوجه المذكور لا يتوقف على الوجود في الخارج او في الذهن ... الا ان
لو ان اكثر المتكلمين لو قالوا بالوجود الذهني ... نظرا ... او
فالالزام انه لو لم يكن علم المبادي العالية محيطا بجميع مراتب العدد تفصيلا يلزم
النقص في الواجب والحالة المنتظرة في المبادي العالية ... لا يكون
الجمع تفصيلا ممتنع ... لا يلزم النقص في الواجب ولا الحالة المنتظرة
في تلك المبادي ... ذلك قبيل ... معلومات الله ...

لا ينتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر فلو ان ما لا نهاية له دخل تحت علمه ... ان استلزام
علم المبادي العالية للوجود الذهني ممنوع واما ثانيا فلان اتصاف جميع مراتب العدد بالصفات
الثبوتية غير مسلم ... وكون ذلك كونها موجودة في النفس جملة لا ان ثبوت
شيء لشيء في نفس الامر انما يستلزم ثبوت المثبت له في نفس الامر مطلقا سواء كان في الخارج
او في الذهن تفصيلا او جملة وثبوتها في الذهن اجمالا لا يكفي في التطبيق على ما لا يخفى واما
ثالثا فلان الاعتبار المذكور لو تم لتم ... اكثر المتكلمين المنكرين للوجود الذهني مع
ان ... مشترك الورود بين جميع المتكلمين والحكماء ثم اورد على الحكماء ان الدليل
جار في الحركات الفلكية والنفوس الناطقة البشرية مع انها غير متناهية عندهم
واجاب بعضهم بان ما لم يجتمع في الوجود ... فلا يجري فيه التطبيق ... مراتب
العدد وفيه ان يكفي في التطبيق وجود الافراد في الجملة ولو متعاقبة كما لا يخفى ولهم في
النقض عن الثاني جواب بعض ... الا ... لا يليق بشرح هذا الكتاب ونعم
لعلم ان خلاصة ... اشتراط الترتب ... في دفع النقض لمراتب العدد اذ لا
ترتب فيها ... تفصيل ... ذلك الدليل ... انه لو لم يوجد ...
كل ... وهذا ... يلزم ... ان يكون احد الجملتين انقص
من الاخرى مع كون كل منهما غير متناهية لانه ينتفي الكل ... الدليل ودعوى البداهة غير

سمعه ثم اقول بعد لزوم تناهي الناقصة لا حاجة الى اثبات تناهي الزائدة بالمقدمات المذكورة
لانه انما يحتاج اليها اذا لم تكن الجملة الثانية خارجة عن الاولى واما اذا كانت خارجة عنها
من جانب عدم التناهي كما يحرر فيه فتناهي الناقصة هو تناهي الزائدة بعينه فلا حاجة الى
ذلك على ما لا يخفى لا يقال اذا كان الاجتماع في الوجود شرطا في بطلان التسلسل عند الحكماء لا يتم
دعوى بطلانه فيما نحن فيه على رايهم لجواز ان يكون الممكنات المتسلسلة متعاقبة في الوجود
لا مجتمعة مع ان هذا الدليل واقع على رايهم لانا نقول تعلق الحكماء ... على الحدوث
على السبق ... وهو المختار عند المحققين ... لا بد ان يكون تلك الممكنات مجتمعة في
الوجود قطعا **ولان** عطف على ما يفهم من فحوى الكلام كانه قال واجب الوجود موجود
لانه لا شك في ان ههنا موجودا ... ولان جميع احاد تلك السلسلة ... اورد ... على
ثبوت وجوب الوجود لذاته تنبيها على ان ادلة اثبات الواجب على قسمين احدهما ما يتوقف
على ابطال الدور والتسلسل وثانيهما ما لا يتوقف على ذلك بل يدل على ثبوت الواجب اولا
ثم يتفرع منه ابطال التسلسل كما سيرد عليك وفي بعض النسخ لان بدون الواو على انه
دليل على بطلان التسلسل وفيه ما لا يخفى عنه قوله ... الكلام فيكون ... المطلق
كما لا يخفى **جميع احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع
الممكنات** اي لو لم يوجد واجب لذاته لكان كل موجود ممكن مستندا

الى ممكن او منتهيا الى سلسلة مركبة من ممكنات غير متناهية فمجموع تلك السلسلة المجتمعة
لجميع الممكنات بحيث لا يشذ عنها شيء منها موجودة **ممكنة** اما كونها موجودة
فلان افرادها باسرها موجودة قطعا وما يوجد جميع افراده فهو موجود ضرورة واما كونها
ممكنة فلانها موجودة محتاجة الى الكل جميع الممكنات التي هي افرادها والموجود المحتاج
خصوصا الى الممكن ممكن قطعا كذا قالوا ويمكن ان يقرر الكلام على فرض ... الواجب لذاته
فلا بد ان يكون مجموع تلك السلسلة ممكنة والا لزم خلاف الفرض ضرورة ان الموجود منحصر في
الواجب لذاته والممكن وههنا بحث من وجهين الاول انا لا نسلم ان مجموع تلك السلسلة موجود
لان المجموع يوجد افراده انما يكون موجودا اذا لم يكن غير نفس الافراد الكل ... وههنا ليس كذلك
فلا يلزم من وجودها وجوده لجواز ... ذلك الشيء ... بالقضية واقوالها الاربعة ...
عينهما ... الاتفاق او الانتزاع الجزء الرابع الذي هو الوقوع او اللاوقوع ...
وجود الكل غير موجودات افراده مطلق ... فلا وجه لوجود الافراد بدون وجود الكل
قطعا ... ذلك مكابرة غير مسموعة واما حديث القضية واقوالها ... بان
الجزء الرابع منها هو الوقوع او اللاوقوع ... الاتفاق والانتزاع ... الوقوع
او اللاوقوع ان الذات والتقيد ... القضية عبارة غير واحدة ... مجموع افرادها
واحد حصول الافراد الاربعة ... ان ذلك المجموع انما يكون موجودا اذا كان

افراداً مجتمعة في الوجود واما اذا كانت متعاقبة فيه فلا نم ان يكون المجموع موجودا او لا
ممكنا وحينئذ لا يجتمع الافراد فيما لا يحصى لجواز ان لا يكون علة الحدوث على التعاقب كما ذهب اليه
بعضهم وجوابه ان المراد بوجود ذلك المجموع وامكانه اعم من ان يكون موجودا بوجود
مجتمع او متعاقبة وان يكون ممكنا باعتبار الوجودات المجتمعة او المتعاقبة ويكفيه في اثبات
المرام اذ لا خفاء في ان الموجود المركب يحتاج الى المؤثر باعتبار مجموع وجودات افراده
سواء كانت تلك مجتمعة او متعاقبة على انه يجوز ان يكون هذا الاستدلال على راي
الحكماء القائلين بعدم الحدوث على التعاقب كما هو الحق اذ لو كان مجموع احاد تلك السلسلة
ممكنة فتشترك اي تشترك تلك الجميع مع كل واحد من احادها ويحتمل
ان يكون الضمير راجعا الى المجموع وحده والاحاد وحينئذ يكون الاشتراك على ظاهره اي
تشترك جميع الاحاد وكل واحد منها
في امتناع الوجود بذاتها
اذ لو كانت موجودة بذاتها لكانت واجبة لذاتها هو ... مع الملازمة
بنفس المطلوب بتوقف ذكر فلا بد لها من موجد
اي موجد موجود لئلا يتوجه عليه قوله فيكون واجبا بالضرورة وهذا مبني على ان الكل
ممكن يحتاج الى موجد موجود وقد عرفت ما فيه فلا يعقل خارجا
عنها بالضرورة وذلك لان موجد المجموع لو لم يكن خارجا عنه لكان اما

او جزءاً منه وكلاهما باطل فتعين ان يكون خارجا عنه اما بطلان الاول فلان موجد الكل لو كان
نفسه من حيث هو هو لزم ان يكون واجبا لذاته وقد ثبت انه ممكن هف مع انه مستلزم للخلط
ولو كان نفسه من حيث انه موجد يلزم اما تقدم الشيء على نفسه واما كون الشيء موجدا لوجود
من تضاعف الضرورة تقدم العلة من حيث الوجود على المعلول بالوجود وهذا توضيح ما قيل ان
العلة التامة للشيء لو كانت نفسه لكانت واجبا لذاته لا ممكنا واما بطلان الثاني فلان
موجد الكل موجد لكل جزء من اجزائه والا لم يكن موجد الكل بل للبعض فيلزم ان يكون
ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله وههنا ابحاث الاول انه ان اريد بالموجد
مطلق فلا نم ان موجد الكل موجد لكل جزء منه لجواز ان يكون الفاعل
الماشي لا يستند اليه وان اريد الفاعل المستقل في التاثير فمعنى ما لا يستند المعلول الا
او الى ما صدر عنه فلا نم ان الممكن لا بد له من فاعل مستقل في التاثير لهذا المعنى
لكن لي ان يقال ان المراد هو مطلق الفاعل كما هو الظاهر ولا بد ان يكون فاعل الكل
فاعلا للكل في جزء منه ... ان وجود الكل عين وجودات الافراد فلو لم يكن مفيدا لوجود
الكل فيكون جميع وجودات الافراد لم يكن مفيدا لوجود الكل ضرورة ان مفيد الشيء مفيد
لجميع اجزائه الا ان فيه ما ستعرفه عن قريب الثاني انه ان اريد بكون موجد الكل موجدا لكل
جزء منه ان موجد الكل موجد لكل جزء بنفسه بمعنى انه لجواز ان يكون موجد الكل مجموع

موجدات الاجزاء او موجد لكثير منها مستقلا كما اذا كان موجد بعض الاجزاء غير موجد البعض الاخر كما في
نحو [illegible] وان اريد ان موجد الكل اما عين موجد كل جزء منه او مشتمل عليه فلا نسلم ان موجد الكل
لو كان جزءه يلزم كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لجواز ان يكون موجد الكل مجموع موجدات الاجزاء
على سبيل التوزيع وهو ههنا ما قبيل المع الاخر ولا محذور فيه لانه لما كان وجود الكل عين
وجودات الاجزاء قطعا ولا فرق بين الكل والاجزاء الا بحسب الاعتبار ان ما لوحظ الاجزاء [illegible]
لوحظت الاول دفعة واحدة كان موجدات الاجزاء بعينه موجد الكل [illegible] اما
موجد او ضرورة واما ما [illegible] ان الكل وجميع تلك الاجزاء موجد [illegible] قبيل المع
الاخر فهو اولا [illegible] يكون موجد الكل [illegible] ان [illegible] المع الاخر او
ان يكون موجد الكل لان الموجد [illegible] مع انه [illegible]
الاجزاء وكذا الكلام فيما قبيل المع الاخر [illegible] المع الاخر وبهذا [illegible] ان ذلك
الدليل لو تم بجميع مقدماته يلزم تعدد الواجب بل عدم تناهيه لان المجموع المركب من
جميع الممكنات الموجودة والواجب موجود ممكن لا بد له من موجد وموجده لا يكون
نفسه ولا جزءه لما ذكر بعينه فلا بد ان يكون خارجا والموجود الخارج عن جميع
الممكنات والواجب واجب آخر وهكذا وكذا الكلام فيما المركب من الواجب
وجملة الاول كالعقل الاول فان موجده ليس نفسه ولا جزءه ولا ممكنا آخر

فتعين ان يكون واجب آخر وهكذا الى [illegible] المركبات المذكورة انما هو باعتبار
اجزائها الممكنة واما الاجزاء الواجبة فلا [illegible] ان [illegible] تلك المركبات فالممكن
بالحقيقة هو تلك الاجزاء الممكنة وموجدها الاجزاء الواجبة فلا محذور بخلاف ما نحن فيه
فان اجزاء السلسلة المفروضة ممكنة صرفة لانا نقول المركب من حيث هو مركب ممكن
سواء كان مركبا من الممكنات او غيرها ان المركب من الواجب ممكن وكذا المركب من الممتنعين
وتحقق المركب مطلقا يستلزم الامكان الذاتي ولذا حكموا ان [illegible] لوازم
الوجوب الذاتي نعم يمكن ان يثبت ان المركب من الواجب والممكن وان كان ممكن
لكنه لا يحتاج الى موجد سوى الواجب [illegible] بخلاف الممكن المركب
من الافراد لانه لا بد له من موجد سوى [illegible] الرابع انهم جعلوا هذا الدليل
من الادلة الغير المفتقرة الى ابطال الدور والتسلسل وما ذكر فيه من ان موجد الكل لو كان
جزءه يلزم كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله يتضمن ابطال الدور قطعا والجواب عنه
بانهم لم يكتفوا ببطلان كون جزء موجد الكل [illegible] لزوم كونه علة
لعلله فانه ذكر [illegible] بان المراد من عدم
افتقار هذا الدليل الى ابطال الدور والتسلسل عدم افتقاره [illegible]
الكل [illegible] الى ابطال شيء منهما [illegible] الدليل

المعلول انما ابطل كل منهما وبعضه نجوز ان يكون المراد ببطلان كون المجموع علة لعلة بطلانه
لا من حيث انه دور يستلزم عدم الشيء لنفسه بل من حيث انه يستلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي اذ لا فرق والغير المتناهية ضرورة ان الكل وجد مع علة مستقلة اخرى غيره على
ما وضح سابقا انه لا فرق بين الدور وكون الشيء علة لعلته ولو بالاعتبار فثبتت الملازمة وان كان موجد
المجموع خارجا عنه فيكون واجبا بالضرورة اذ الموجد الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته واعترض عليه بانا ان اريد بتلك السلسلة الى مجموع الممكنات
بحيث لا يشذ عنها ممكن اصلا فهي غير لازمة من الكلام السابق وان اريد السلسلة المتعلقة
لجميع الممكنات المتسلسلة المذكورة فالموجد الخارج عنها لا يلزم ان يكون واجبا لذاته
فلا يجوز ان يكون ممكن آخر وجدت عنه بانه [illegible] يتصل الكلام الى ان ذلك الممكن تحصيل
هناك سلسلة اخرى فوجدها اما واجب لذاته او ممكن آخر ويتصل الكلام اليه ويكون
فاما ان ينتهي الى الواجب لذاته او يحصل هناك سلاسل غير متناهية حاصرة لجميع
الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن اصلا والخارج عنها لا بد ان يكون واجبا لذاته
ونحن المراد بتلك السلسلة الى مجموع الممكنات اذ الكلام ينجر اليها بان نقول
اولا لا يلزم ان يكون تلك السلسلة مشتملة على جميع تلك السلاسل المرتبة الغير المتناهية
التي هي مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها ممكن اصلا لجواز ان يكون الى خارج عنها

ممكن

ممكنا آخر ايضا وهو ينقل الكلام اولا الى مجموع الممكنات الموجودة الغير المتناهية بحيث لا يشذ
عنها شيء ممكن اصلا فلا يلزم ان يكون بين جميع افرادها ترتب لجواز ان يكون بعض افرادها
غير مستند الى البعض اصلا فلا يكون هناك تسلسل على راي الحكماء ولا يلزم ايضا
الدليل على بطلان التسلسل اصلا ولهذا اخذ الترتيب بين افراد تلك السلسلة لم يرد
لكن نقول الامر في مجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ عنها ممكن موجود الا ان في امثال تسلسل
الكلام اولا الى السلسلة المشتملة على جميع السلاسل المرتبة الغير المتناهية الموجدة التي خارجة عنها
وان جاز ان يكون ممكنا آخر لكن لا يجوز ان يكون الموجد الذي خارج عنها الموجد لها ممكنا آخر
والا لحصل هناك سلسلة اخرى غير متناهية فيكون خارجة عن تلك السلسلة المفروضة ضرورة
انها فرضت مشتملة على جميع السلاسل المرتبة الغير المتناهية فحق لا بد ان يكون موجد
تلك السلسلة المفروضة واجب لذاته لكن [illegible] لا يكون المراد بقوله الموجب الى خارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته ان الموجود الى خارج عن جميع الممكنات الموجد لها واجب لذاته
ثم نقول الكلام [illegible] الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته ويستلزم له لكن لا يجوز ان يكون موجد تلك السلسلة ممكنا او مستندا
الا الى الواجب ابتداء او بواسطة او مركبا من الواجب والممكن او ممكن آخر مستند الى
هذا المركب كالاول **وهو المطلوب** اورد عليه نقض ثبوت الواجب على تقدير عدم ثبوته

يكون تخلف لازما عن عدم نقيض المط لا مطلوبا كما قيل عدم ثبوت الواجب يستلزم
ثبوته فيكون محالا بالضرورة فان ما كان مستلزما لنقيضه كان محالا فيكون ثبوت الواجب
حقا وجوابه عنه ان محال كما ذكر لكن تخلف اللازم قد يكون عين المطلوب ولذلك يق
هف ونتيجة ذلك هو مطلوبنا اقول لكن ذلك الاشكال انما يتجه لو قرر الدليل بطريق
الخلف فيمكن تقريره بطريق القياس الاستثنائي من وضع المقدم لان يق اذا
كان في الخارج موجود فالواجب ثابت لكن فيه ما موجود فالواجب ثابت للوضع المقدم فقط و
اما الملازمة فلانه اذا كان فيه موجود فيلزم اما كونه واجبا واما مستندا اليه
بوسط او بغير وسط واما الدور والتسلسل وعلى كل تقدير يلزم ثبوت الواجب اما على
التقدير الاول فظ واما على التقديرين الاخيرين فلانهما يستلزمان وجود سلسلة غير
متناهية مشتملة على جميع الممكنات قطعا وتلك السلسلة ممكن بوجوده لابد له من موجد موجود
خارج عنه وهو الواجب فيلزم ثبوت الواجب على كل تقدير وهو المط وعلى هذا الاشكال على انه
يمكن ان يقال المراد بقوله هو المط ان المط الذي فرض نقيضه فيكون نقيضه باطلا فيكون المط
حقا فتفطن هذا التوجيه لكن على هذا لم يكن دليلا على بطلان التسلسل بل دليل على ثبوت
الواجب لذاته كما هو المط واما تقرير الكلام على هذا لم يكن دليلا على بطلان التسلسل على ان
اللازم ههنا بطلان كون الواجب لذاته موجد السلسلة المستلزم القطع بها

قطعا اذ الواجب الموجد لها ان لم يوجد بعض آحادها لم يكن موجدا لها ضرورة ان موجد الكل
لابد ان يكون موجدا لبعض اجزائه واذا كان موجدا لبعض آحادها فلابد ان ينقطع السلسلة
عنده والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد واورد عليه ان هذا انما يلزم اذا
كان للكل وجود غير آحاد السلسلة علة مستقلة في تلك السلسلة واما اذا لم يكن كذلك فلا
يلزم ذلك لجواز ان يكون موجد الكل موجد فرد من آحادها والواجب مع فوقه من جميع العلل
فلا يلزم بطلان التسلسل مطلقا ولكن ان يجاب عنه بان الموجد لتلك السلسلة ان يكون
لكل واحد من آحادها موجد فيها فلو كان الواجب موجدا لشيء منها يلزم توارد العلتين
الكافيتين على واحد ولا شك انه يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
الا ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التسلسل في العلل الذي عليه في العلل مطلقا والمجوز
فيه لانه لا يبطل التسلسل في المعلولات بل ان لا يبطل التسلسل في العلل مطلقا بناء على ان
المقصود ههنا بطلان التسلسل مجردا عن ابطاله مطلقا فانه هو بادلة اخرى وقد يجاب بان
الموجد للسلسلة المذكورة ان يكون لكل من آحادها علة مستقلة فيها فحينئذ يلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد قطعا وفيه نظر لان العلة المستقلة يجب ان
يكون موجودة فحينئذ كان الكلام في العلة المستقلة بتمامها لم يحصل هناك سلسلة [illegible]
غير متناهية موجودة فثبت ما قلت ان الحكم ببطلان التسلسل فهل يتم كان مقدمة الدليل

لدليل اثبات الواجب فلو كان قوله لان جميع احاد تلك السلسلة ليس بعلة لهذه المقدمة
ومن مقدمات اثبات الواجب حيث قال فيكون واجبا بالضرورة فيلزم الدور وبعض ورد على
قلت يمكن تقرير هذا الدليل بان السلسلة تستلزم لوجود سلسلة جامعة لجميع الممكنات ووجود تلك
السلسلة تستلزم لوجود الواجب المؤثر فيها ~~ووجود الواجب المؤثر فيها~~ ووجود الواجب المؤثر
فيها مستلزم لانقطاع السلسلة على ما عرفت بيانه فيكون وقوع السلسلة مستلزما لانتفائها لزيادة
المستلزم مستلزم المستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء وما كان وقوعه مستلزما لانتفائه
يكون باطلا قطعا ومعنى هذا الملازمة عن قوله فيكون واجبا بالضرورة ان يكون ثبوت الواجب
من مقدمات دليل ابطال التسلسل حتى يلزم المصادرة نعم لو اكتفى بانه موجد تلك السلسلة لكونه
موجودا خارجا عنها ولم يتعرض لكونه واجبا لكفى في ابطال التسلسل وسلم عن توهم الدور
وهذا ايضا لو بدا لكفى قوله ولان ... والطف دليلا في اثبات الواجب على وفق
بينهم فيما اشتهر بينهم لكن نحن اقول الكلام ليس في ابطال التسلسل المذكور بان يقال
جميع احاد تلك السلسلة اي جملة ممكن موجود فلا بد له من موجد وموجده لا يجوز ان
يكون نفسها ولا جزؤها لما مر بل خارجا عنها والا لزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد قطعا فيكون التسلسل مستلزم لوجود تلك السلسلة اي موجدها بالضرورة
ثم لا يجوز ان يكون لتلك السلسلة موجد اصلا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين

على معلول واحد سواء كان ذلك الموجد نفسها او جزءا منها او خارجا عنها لا يرد
ان موجد الكل لا بد ان يكون موجد الكل جزءا منه فيكون التسلسل مستلزم لوجود تلك السلسلة
مطلقا قطعا اي لو كان لتلك السلسلة موجد سواء كان نفسها او جزءا منها او خارجا عنها
يلزم انقطاعها قطعا لان ذلك الموجد لا بد ان يكون موجد الكل وجزء منها فلا محالة يكون
موجد البعض احادها بحيث يلزم الانقطاع عنده لما عرفت آنفا وايضا يمكن ان يستدل
على ثبوت الواجب بان المجموع الممكنات الموجودة معا او في الجملة ممكن موجود قطعا
فلا بد له من موجد موجود وذلك الموجد لا يمكن ان يكون نفس ذلك المجموع ولا جزءه
فلا بد ان يكون خارجا عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب
لذاته كما لا يخفى

الفصل الثاني من الفصول السبعة في اثبات صفاته الثبوتية وهي صفات ثمان

القدرة والعلم والحيوة والارادة مع الكراهة والادراك والسرمدية والكلام والصدق
وقد زاد صاحب التجريد على هذه الصفات صفات ثبوتية اخرى مثل الجود
والملك والحكمة والقهر والقيومية وكونها والحق لانه اريد اصول الصفات الثبوتية وفي
منحصرة في القدرة والعلم والحيوة بحسب المفهوم واما الارادة والكراهة والادراك
والصدق فانها من فروع العلم وراجعة اليه والكلام من فروع القدرة وراجع اليها

والسرمدية راجعة الى الوجود وان كان الكل بحسب الذات راجعا الى الذات ومتحدا معه بالذات وان اريد مطلق الصفات سواء كانت اصولا او فروعا فهي غير منحصرة فيما ذكره المصنف بل فيه ما ذكره صاحب التجريد ايضا الا ان يقال المقصود ذكر الاصول واما ذكر بعض الفروع لزيادة الاعتناء بشأنها لما فيها من الاختلاف ويجوز ان يراد من الصفات الثبوتية ههنا الصفات الثبوتية التي لهم زيادة اهتمام بشأنها وكذا الكلام في الصفات السلبية

فمنها من صفة **الاولى انه تعالى قادر مختار**

القدرة والاختيار لفظان مترادفان مشتركان بين معنيين احدهما كون الفاعل بحيث يمكنه الفعل والترك بمعنى انه لا يجب احدهما الا بشرط الارادة ويقابله الايجاب وهو كونه بحيث يلزمه احد الطرفين من غير اشتراط الارادة وثانيهما كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمراد ههنا المعنى الاول لانه المختلف فيه بين المتكلمين والحكماء القائلين بالايجاب واما كونه تعالى قادرا مختارا بالمعنى الثاني فمتفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان المشيئة وعدمها لوازم ذاته من حيث هي هي يمتنع انفكاكها عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية واجب الكذب ولكن الشرطيتان صادقتان في حقه تعالى فهذا المعنى لا ينافي الايجاب ضرورة ان الفعل اذا كان لازما للمشيئة اللازمة للذات من حيث هي هي كان الفعل لازما للذات

من حيث هي هي وهو الايجاب بخلاف المعنى الاول فانه يقتضي ان لا يكون الارادة لازمة للذات من حيث هي هي فلا يكون الفعل اللازم للارادة لازما للذات من حيث هي هي فيكون منافيا للايجاب قطعا وبهذا التحقيق اندفع ما توهم ان المعنى الاول ايضا لا ينافي الايجاب لان احد الطرفين لا يلزم الذات بدون الارادة اتفاقا ويلزمها مع الارادة اتفاقا فلا تفصيل وانما قدم صفة القدرة على صفة العلم مع ان العلم اعم من القدرة لشموله الممكنات والممتنعات وخصوص القدرة بالممكنات وتخصيص القدرة وتقديم الاعم اولى لان كون القدرة بالمعنى المتقدم مختلفا فيها بين الحكماء والمتكلمين بخلاف العلم اذ لم ينكره الا شرذمة قليلة من قدماء الحكماء ففيها زيادة اهتمام تقتضي تقديمها واما ما قيل من ان تقديم القدرة على العلم لكونها اصلا بالنسبة الى المتضمنة له فان القدرة تستند على الدليل وهو العلم بالصحة وما قيل ان تقديم القدرة لاستناد علم العلم الى القدرة ففيهما ما لا يخفى **لان العالم** هو ما سوى الله من اجناس الموجودات كما يقال عالم الحيوان وعالم الانسان وعالم النبات وربما يطلق على الكل وهو المراد ههنا اي جميع ما سوى الله من الموجودات **محدث** اي موجود مسبوق وجوده بعدمه سبقا زمانيا والمراد ان مجموع العالم محدث بجميع اجزائه خلافا لجمهور الحكماء فان من عدا افلاطون وجالينوس منهم ذهبوا الى ان العالم قديم بجملته اما الفلكيات فبموادها وصورها الجسمية والنوعية واعراضها

غير الحركات والاوضاع الشخصية واما العنصريات فبموادها وصورها الجسمية المطلقة بديهتها
وصورها النوعية اما بجنسها او بنوعها واما الحدوث والقدم الذاتيان وهما الاحتياج
في الوجود الى الغير وعدم الاحتياج فيه اليه فهو من مصطلحات الفلاسفة ولا خلاف في
كون العالم محدثا بهذا المعنى والدليل على كون العالم محدثا بجميع اجزائه ان العالم اما
واما اجزاؤها سواء كانت هيوليات او صورا او جواهر فردة او ما في حكمها من الخطوط و
السطوح الجوهرية واما اعراض قائمة بها وكل واحد من الاقسام الثلاثة محدث فالعالم
بجميع اجزائه محدث اما حدوث القسمين الاولين فلانه **لان كل جسم** فكذا
كان او عنصريا وكذا اجزاؤه **فانه لا ينفك عن الحوادث**
اي كل جسم لو وجد فانه لا ينفك عن شيء من الحوادث ولذا صح دخول الفاء في
خبر ان على القول المختار والحوادث جمع حادث بمعنى المحدث [illegible]
اعني الحركة والسكون وذلك لان الجسم واجزاءه
لا ينفك عن التحيز وما لا ينفك عن التحيز لا ينفك عن الحركة والسكون اما الصغرى
فلان كل من الجسم واجزائه جوهر وهو عبارة عما قام بذاته ومعنى القيام بالذات
عند المتكلمين هو التحيز بالذات واما الكبرى فلان التحيز هو الكون في الحيز وهو ان كان
كونا اولا في حيز ثان فهو حركة وان كان كونا ثانيا في حيز اول فهو سكون وهو المراد

بقول بعضهم ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول حيث
اراد بالمكان الحيز والا فهو اخص من الحيز لانه بعد موجود او موهوم يحد فيه بعد الجسم والحيز بعد
شيء ممتد او غير ممتد فالمراد الحيز ليشمل الجواهر الفردة وما في حكمها فيقال المراد بالمكان بعد
بعد موهوم بعد الجسم فقد بعد عن [illegible] وههنا كلام من جهتين احدهما انا لا نسلم ان كل وا
اجزاء الجسم جوهر لجواز ان يكون بعضها عرضا كالسرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الاجتماعية
على التحقيق وجوابه ان الكلام مبني على ما هو المشهور من امتناع تقوم الجوهر بالعرض على انه
اذا ثبت حدوث الاجزاء الجوهرية ثبت حدوث الاجزاء العرضية كما سيجيء من ان
حدوث الجواهر يستلزم حدوث الاعراض قطعا وثانيهما ان حصر التحيز في الحركة والسكون
ممنوع لجواز ان يكون كونا اولا في حيز اول كما في آن الحدوث فلا يكون حركة ولا سكونا
واجيب عنه بان هذا المنع لا يضر لان فيه تسليم المدعى على ان الكلام فيما ثبت وجوده
من العالم وهي الاعيان التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والادوار زمان
اقول فيه نظر لانه انما يتم اذا اورد المنع المذكور على حصر التحيز بالنسبة الى ذات
المتحيز مع قطع النظر عن غيره في الحركة والسكون من حيث انه مقدمة لدليل حدوث
العالم واما اذا اورد على حصره فيهما من حيث انه من المقدمات الكلامية فان جمهور
المتكلمين حصروه فيهما [illegible] مطلق التحيز في الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون و[illegible]

والاجتماع والافتراق فهو مانع موجود واتفق بعضهم انه لا ينحصر في الاربعة لبطلان التقسيم
الى جنس وهو الكون الاول وعدم التعريف السكون الى عدم الحركة حتى يشمل الكون الاول
وعلى هذا لا يقدح في ذلك المنع كتخصيص الكلام بالاعيان [illegible] فيه الاكوان على ان التخصيص
الكلام بتلك الاعيان لا يدفع ذلك المنع على تقدير ايراده على مقدمة الدليل القائل
اذ لا يثبت لعدم انفكاك تلك الاعيان عن الحركة والسكون على ما يليق بالتوجيه وعلم
ان المراد ما وليه الكون [illegible] بحسب [illegible] الذي قارنه فلا اشكال
الحركة والسكون بعد ما بنى الكلام على القول بتجدد الاكوان [illegible] ولا يحتاج
بعضهم على ما حكى **وهما** اي الحركة والسكون **حادثان لاستدعائهما**
المسبوقية بالغير لان الحركة مسبوقة بالكون في الحيز الاول [illegible]
سبقا زمانيا والسكون مسبوق بالكون الاول في ذلك الحيز كذلك **وما لا**
ينفك عن المحدث فهو محدث بالضرورة
[illegible] انه لو كان قديما يلزم قدم الحادث وهو محال قطعا وفيه بحث وهو ان عدم
الانفكاك عن الحادث عبارة عن كونه بحيث لا يخلو عنه زمان الا ومعه
حادث غيره فيجوز ان يكون القديم بحيث لا ينفك عن الحوادث بهذا المعنى بان يصف
[illegible] على سبيل البدلية لا الى بداية

فهذا لا يلزم قدم الحوادث مطلقا اذ ان يكون المطلق قديما وجزئياته باسرها حادثة
كما هو مذهب الحكماء في الحركات الفلكية نعم ثبت ان الحركة والسكون المطلقين حادثان يلزم ان
يكون ما لا ينفك عنهما محدثا لكن الدليل المذكور لا يدل على ذلك اذ ان يكون المسبوق
بالغير [illegible] الماهية من حيث هي [illegible]
عنه بانه اذا كان كل واحد من الجزئيات حادثا يلزم ان يكون الماهية من حيث هي [illegible]
الوجود المنتشر حادثا ايضا [illegible] انه لا وجود للمطلق الا في ضمن [illegible] فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل جزء من الجزئيات [illegible] المطلق [illegible] في ضمن كل [illegible] كذلك يوجد في ضمن
مجموع الجزئيات التي لا بداية لها فيجوز ان يكون قديما باعتبار وجوده في ضمن المجموع
وان كان حادثا باعتبار وجوده في كل واحد منها لامكان اتصاف المطلق [illegible]
بحسب الاعتبارات [illegible] الجزئيات [illegible] التطبيق
على [illegible] فيه نظر [illegible] ان كل واحد من الجزئيات حادثا
كان المجموع من حيث هو مجموع ايضا حادثا [illegible] ان حدوث الجزء يستلزم حدوث
الكل [illegible] ليس المطلق [illegible] وجود
المجموع فلا محالة يكون حادثا ايضا [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] فثبت ان العالم [illegible]

وهو المط ويعترض عليه بان حصر العالم فيما ذكر من الثلثة ممنوع لجواز ان يكون ممكن ما لا
متحيزا ولا حالا كالعقول والنفوس المجردة التي قال بها الحكماء والصور المجردة الذي
قال به افلاطون ومنها الموجود المجرد المحض القائمة بها واجيب عنه بان المدعى حدوث
ما ثبت وجوده من العالم وهو الاجسام واجزاؤها والاعراض القائمة بها واما المجردات
والاعراض القائمة بها فلم يثبت وجودها ما لم يثبت عدمها على ما بين في محله انتفاء [illegible]
فيه الا يقدح في حدوث العالم قوله **فيكون المؤثر فيه وهو
الله تعالى** اي الواجب لذاته لوجوب انتهاء الممكنات اليه والا لزم
الدور او التسلسل **قادرا مختارا** وذلك لجواز ان ينتهي ما ثبت
وجوده وحدوثه من الممكنات اما ما ثبت وجوده وحدوثه منها كالمجردات
فيكون ذلك المجرد قديما فيؤثر في الممكنات الحادثة على سبيل الاختيار
ويؤثر فيه الواجب لذاته على سبيل الايجاب فلا يثبت كونه تعالى قادرا مختارا
ولما كان ذلك التوجيه نظرا محتاجا الى البيان مع قطع النظر عن ذلك الاحتمال
بينه بقوله **لانه لو كان موجبا** اي لو كان الله المؤثر
في العالم موجبا في ايجاده فاما ان يكون موجبا بالاستقلال او بشرط قديم
او حادث وعلى كل تقدير **لم يتخلف اثره عنه بالضرورة**

اما في التقديرين الاولين فظاهر لامتناع تخلف المعلول عن علته المستقلة واما في التقدير
الثالث فلان ذلك الشرط الحادث ايضا اثر الله تعالى فهو اما ان يكون مؤثرا فيه
بالاستقلال او بشرط قديم او حادث فان كان مؤثرا فيه بالاستقلال او بشرط
قديم امتنع تخلفه عنه قطعا وان كان مؤثرا فيه بشرط حادث ننقل الكلام اليه
ويلزم حينئذ اما ان ينتهي الى حادث يكون الله تعالى مؤثرا فيه بالاستقلال او بشرط
قديم او يدور او يتسلسل والدور والتسلسل باطلان بناء على برهان التطبيق على الازمنة المنطبقين
فيتعين الاول فيلزم امتناع تخلف اثره عنه واذا كان تخلف اثره عنه ممتنعا
فيلزم اما قدم العالم على تقدير ان يكون علة مستقلة قديمة
او حدوث الله تعالى على تقدير ان يكون علة مستقلة حادثة
او المفروض ان الشرط قديم فلو كان الله تعالى قديما يلزم ان يكون بعض المستقل
قديما هف **وهما** اي قدم العالم وحدوث الله تعالى **باطلان**
اما الاول فلانه قد ثبت حدوث العالم واما الثاني فلان الواجب لذاته لا
ان يكون قديما بالضرورة فقد اتضح بما شرحنا الكلام انه لا حاجة الى تخصيص الكلام
ههنا بالتقديرين الاولين من التقادير الثلثة المذكورة في كونه تعالى موجبا
والعدول الى الثالث دليلا اخر كما توهمه بعض الشارحين وههنا بحث وهو

ان الحصر في تلك المقادير ممنوع لجواز ان يكون اثره موجبا بشروط عدمية متجددة
الى غير النهاية والتسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال اتفاقا بين ما لا يتناهى التي
في الامور العدمية المتجددة يستلزم التسلسل في الامور الموجودة في الخارج لان العدم
رفع الوجود وذلك صحيح مطلقا على راي المتكلمين كما عرفت لانا نقول هذا انما يتم
اذا كان تلك الامور عدمية بمعنى رفع الوجود بنفسه واما اذا كان عدمية بمعنى
رفع الوجود لغيره او كانت ثبوتية غير موجودة في الخارج كمراتب العدد فلا ثم لا
نحو فالجواب ان تلك الامور العدمية لا بد ان يكون متحققة في نفس الامر وان لم
موجودة في الخارج وكذا الوجودات لما يتوقف عليها لو كانت وبرهان التطبيق
كما يدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة في الخارج كذلك يدل على بطلانه
في الامور الموجودة في الخارج كذلك يدل على البطلان في نفس الامر على ما ثبت
على ما تقدم اقول فيه ان هذا الدليل لكن اذا اثر في نفي القدرة والاختيار
اما ان يكون على سبيل الاستقلال او بشرط قديم او حادث في كل تقدير مستمر
كلف الاثر قطعا لعين ما ذكروا ما هو جوابنا فهو جوابكم والحق بالشرط
على تقدير الاختيار وهو تعلق الارادة وعلى تقدير الايجاب غيره ليس لموثر تخلفها
لا تخلف عنه مع تعلق الارادة ما يتعلق بهذا المقام ويدفعه من بعد كشف الظلام اولا

بين انه تعالى قادر رد على الحكماء واراد ان يبين ان قدرته شاملة لجميع الممكنات رد على النظام
حيث زعموا انه تعالى لا يقدر على اكثر من واحد وعلى النظام حيث ذهب الى انه لا يقدر على القبيح وعلى البلخي
حيث ذهب الى انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعلى اكثر المعتزلة حيث ذهبوا الى انه
لا يقدر على نفس مقدور العبد فقال **وقدرته تتعلق بجميع المقدورات**
اي الممكنات لان الامكان الذي هو مصحح المقدورية مشترك بين الكل حيث زعموا انه تعالى لا يقدر
على اكثر من واحد بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما هو المشهور وهم مردودون لان قدرته سبب
اكثر من واحد بمعنى عدم امكان صدور ذلك عنه كما يدل الدليل مما بينهم وان الانتساب القدرة بالمعنى المتنازع فيه
غير مختص عندهم باكثر من واحد عند الحكماء بهم الا انه لا موثر في الحقيقة الا الله والوسائط
شرائط والالات كما حقق بعض المحققين وفيه انه يلزم كونه تعالى قادرا عندهم على اكثر من
واحد لكن لا من حيث انه واحد بل بحسب تكثر الشرائط والالات لا يخفى **لان**
العلة الموجبة الى المؤثرية اي القدرة **هي الامكان** وهو مشترك بين
جميع الممكنات فعلها الموثر الامكان وحده وهو ممنوع لجواز ان يكون مع الامكان شيء الى
او الامكان مع امر شرط او شطر الكلام عند المتكلمين ولو سلم ان الامكان وحده علة الاحتياج
الى المؤثر فلا نسلم ان علة الاحتياج الى المؤثر المقتدر علة الاحتياج الى الموجب
الى كون ... الاحتياج الى الخصوص ولو سلم ذلك فلا نسلم الاحتياج الى القادر الذي هو الله تعالى

اذ الله تعالى اعم من ان يكون بمباشرته او بغيره وجوز ان يكون لبعض الممكنات كالممكن الموجود
خصوصية بالنسبة اليه تعالى تقتضي تلك الخصوصية كونه مقدورا له دون بعض آخر كالممكن المعدوم
خصوصية بالنسبة الى غيره تقتضي تلك الخصوصية كونه مقدورا لذلك الغير ولو سلم ذلك فلا نسلم ان علة
الاحتياج الى الفاعل الوجوب بل الحدوث بلا واسطة والقدان الذي بينهما شمول قدرته لجميع الممكنات بلا واسطة
كما هو مذهب المتكلمين فيتناول ما لا يتعلق به التعميم فيما لا يأثر عند اهل الحق من ان التعميم ليس الا
للشرور والقبائح ولا للافعال الاختيارية للعبد ولهذا يقول النظام انه تعالى لا يقدر على القبيح
اكثر المعتزلة انه لا يقدر على مثل مقدور العباد لانا نقول فرق بين تعلق القدرة بالشيء وتاثيرها
ما وقوعه لان معنى تعلق القدرة بالشيء تاثيرها فيه على تقدير وقوعه من الفاعل وهو لا يستلزم تاثيرها فيه
وقوعه لجواز ان يمنع مانع عن وقوعه وهو عدم تعلق الارادة به اما لقبحه او لحكمة
المعدودة ولا ما ورق للنظام وجمهور المعتزلة بين التاثير في صحة الوقوع والتاثير في الوقوع
منعوا من تعلق القدرة بالقبائح ومقدورات العباد ومن تعلم انه عجزهم في ان
على عدم تعلق قدرته تعالى بالشرور والقبائح ومقدورات العباد ومجموع الممكنة
حيث على ما يكفي والتقيد ان قوله **ونسبة ذاته** اي ذاته تعالى **الى**
الجميع اي جميع المقدورات **بالسوية** دليل آخر
على عموم قدرته لجميع الممكنات وهو مشهور اثبات هذا المطلب وتقريره

هو الذات لوجوب استناد صفاته الا ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان فان الوجوب
والامتناع يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها
ثبت على كلها وحاصله ان الذات علة مقتضية لمقدورية الممكنات والامكان شرط وارتفاع
الموانع عن مقدوريتها فلا جرم يثبت مقدوريتها بناء على وجود المقتضي وارتفاع الموانع
فيه نظر لان القول باقتضاء الذات القدرة لوجوب استناد الصفات الى ذاته مبني على
الكثرة من الصفات زائدة على الذات مترتبة عليها واما مذهب المحققين من انها عين الذات
فليس هناك اقتضاء واستناد وتعلق ولو سلم ذلك فلا نسلم ان الذات تقتضي مقدورية الممكنات
وتعلق القدرة بها ولو سلم فاستواء نسبة الذات الى جميع الممكنات ممنوع لجواز ان يكون لبعضها خصوصية
يقتضي الذات مقدوريته دون بعض آخر ولو سلم فلا نسلم كون الامكان مصححا للمقدورية وما
ذكره في بيانه انا لا نسلم ان الامكان مانع على كونه مصححا للمقدورية
لان الخاص لجواز ان يكون هناك امر آخر مصحح لمقدورية بعض الممكنات سواء كان
ذلك الامر ذاته او غيره وفي هذا فالقول بان هذا الا على ما ذهب اليه
اهل الحق من خلاف المعتزلة ان المعدوم لا عادة له خلافا للحكماء
فعن قاعدة الاعتزال لجواز ان يكون لبعض المعدومات المتميزة خصوصية مانعة تعلق القدرة
به وعلى قانون الحكمة لجواز ان يكون لبعض المعدومات مادة مستعدة لتعلق القدرة به دون

دون بعض الحدى تنفى لانه فى الحقيقة كلام لكنه اخص كالاخير وقد جعل البعض ان جعل مجموع المقدس اشارة الى دليل وجعلها على حد وابتدا والكلام يلسابق الكلام او تؤيده

قوله فيكون قدرته عامة لكن يبقى نفس ما يشهد به وفيما بينهم نقدم

نوف العنصر **الثانية من الصفات الثبوتية انه تعالى**

عالم قد يطلق العلم ويراد به مطلق الادراك وهو الصورة الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة وهو بهذا المعنى يشمل التصورات والتصديقات اليقينية وغيرها وقد يطلق ويراد به التصديق اليقيني وقد يطلق ويراد به ما يتناول التصديقات اليقينية والتصورات مطلق وهو بهذا المعنى يشمل ما يصح او لا يحتمل النقيض بناء على ما زعموا من انه لا نقيض للتصور وان الحكم بهما على هذا المعنى لانه المتبادر من لفظ العلم شرعا ولغة وعرفا وعليه قالوا ولان علمه تعالى متنزه عن الظن والشك والوهم والجهل والتصور ولكن حمله على المعنى الاول اولى لئلا يكون المراد بالصورة اعم من الصورة العقلية والخارجية ليشمل العلم الحصولي والحضوري الا ان علمه تعالى حضوري على ما تحقق في محله وانما قدم العلم على الحياة لان اثباتها يتوقف على اثباته كالقدرة على ما نطلع عليه **لانه فعل** الافعال المحكمة راوصدور خلق **الافعال** الآثار على ان يكون المراد من الفعل الحاصل بالمصدر **المحكمة**

المتقنة الاحكام والاتقان متقاربان في اللغة والمراد بهما هنا اشتمال

الآثار على لطائف الصنع وبدائع الترتيب كما في الآلات المتلاحمة فيها وحسن المصالح المترتبة عليها

وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة اما الصغرى فلانه تعالى خالق العالم الواقع على نمط بديع ونظام منيع مشتمل على ما في الآفاق والانفس من عجائب القدرة وغرائب الصنعة بحيث تتحير فيها العقول والافهام التي يتفطن لها الحكماء والاقلام واما الكبرى فبالبديهة كما يشير اليه قوله فالضرورة واورد عليه ان بعض الحيوانات يصدر عنه افعال لطيفة بديعة غريبة وقد اعترض عليه بان بعض الحيوانات بالعجم قد يصدر عنها افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها كالنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما في الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع ان العلماء اختلفوا في ان العلم والحياة بل هو يسلم ان نوع هذه الآثار منها وهو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون لها من العلم قدر ما تهتدي به الى تلك الآثار ويؤيده قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا اقول هذا الجواب انما يتم اذا قرر السؤال بطريق النقض واما اذا قرر بطريق المنع على بداهة الكبرى بانه ما ادعيته وتلك الآثار عن هذه الحيوانات من غير علم فلم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه ايضا كذلك لا بد في دفع ذلك من دليل فلا يتم لان من حفظ تلك الآثار لا يوجب دفع غفلته لاننا نظرنا في دعوى البداهة كما لا يخفى ثم قوله في الدليل

منقوض بالنائم او ممنوع بل انما يدل على المحكم المتقن ... وان كانت
قليلة ... فلم لا يجوز ان يكون صانع العالم ايضا كذلك والاولى
الاثار المحكمة وقلتها ... دفع المتقن لكن ... ما دفع ... انه
... المختص بالتصديق ... ممنوعة لجواز ان يكون ... التصديق الغير
اليقيني كما فيما نحن ... الاثار المحكمة المتقنة وان اريد ... التصديقات اليقينية
وغير اليقينية ... لكن لا يتم التقريب اذ الظاهر ... العلم ... المختص
بالتصديقات اليقينية مطلق ... كما اشرنا اليه سابقا **وعلمه** تعالى
يتعلق اي ايضا **بكل معلوم** اي بكل ما من شأنه ان يعلم بوجه ما
سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا وسواء كان ذاته او غيره وسواء كان جزئيا
او كليا حادثا او قديما قبل وقوعه او بعده **لتساوي نسبة**
جميع المعلومات اي ... الاشارة **اليه** اي الى الله تعالى فانه
... كونها معلومة ... تعلق ... بها ... انه تعالى يصح ان
يعلم كل شيء **فلانه حي وكل حي يصح ان يعلم كل**
معلوم اي كل شيء اما الصغرى فلما سبق من الدليل واما الكبرى فلان الحياة
... صحة العلم والقدرة ... [illegible]

المعتبرة ... جميع الاشياء ... شيء دون شيء ... انه تعالى
العلم بكل شيء ... ان صحة العلم المعتبرة ... مشتركة
بين جميع الاشياء لجواز ان يكون لبعض الاشياء خصوصية ... تعلق العلم ...
بالنسبة الى القدرة ... واذا صح العلم بكل شيء **فيجب له ذلك** اي العلم
بكل شيء لان العلم صفة كمال ... لو لم يجب له ... العلم بكل ... العلم ...
... بعض الاشياء ... الى غيره ... **لاستحالة افتقاره** في صفة
كماله **الى غيره** ... المقدم ... ذلك الدليل لو لم يجب ...
لزم ان يكون قدرته تعالى ... لجميع الاشياء ... ما ذكره ... بالممكنات
... الاستدلال على ان علمه ... الحادث ... كالعلم ...
بان العلم بالاشياء يكون ... حصولها ... حصول صور الاشياء ... القوى
... حضورها ... حضور الاشياء ... عند العالم ...
... من ان ... لا جل حضور ... اقوى من ... ذلك حصل
حصول ... ذلك ... الاول لحصول صور الاشياء ... حكم
بعضهم بان علمه بالاشياء بحضورها بنفسها عنده وبعضهم بان علمه بها بحصول صور
... وجود ... او ... علمه تعالى اما حضوري او حصولي بحصول صور الاشياء ...

فنقول انما يبطل استلزام قيام العلم بغير العالم لما يخفى فيه الاول كما هو المشهور و
من انتفاء العلم الحضوري لا يمكنه ان يتعلق بالمعدومات خصوصا الممتنعة اذ لا تحقق لها
حتى يتصور حضورها بانفسها فقد رجعوا في العلم الى الصورة وبهذا الكلام اندفع ما اورد على
المنكرين لعموم علمه تعالى منهم من قال انه تعالى عالم بذاته لان العلم نسبة والنسبة تقتضي تغاير
المنتسبين ولا تغاير بين الشيء وذاته واجيب عنه بانا لا نسلم كون العلم نسبة محضة بل هو صفة
حقيقية ذات نسبة الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة اقول فيه نظر لان العلم ان لم
تكن محضة بين العالم والمعلوم يكون مستلزما لنسبة سواء كان المعلوم عين العالم او غيره وهي كون العالم
عالما بذلك المعلوم وكون ان هذه النسبة معتبرة بينهما بالذات لا بالاعتبار كما توهم فلا يجوز ان يكونا
متحدين فلا يصح في الجواب تحقق التغاير الاعتباري بين المنتسبين كما في تحقق
النسبة بين الحد التام والمحدود وعلى انه لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون نفس الماهية
ايضا عالمة بذاتها لعين ما ذكره مع ان ذلك بين البطلان فتامل ومنهم من قال انه تعالى
لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته وذلك لان العلم صورة مساوية للمعلوم من تسمية العلم
ولا خفاء في ان صور الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في
الذات الاحدي من كل وجه واجيب عنه بما سبق من ان علمه تعالى بالاشياء ليس بان تحصل
صورها فيه بل لحضورها بانفسها عنده اقول لما كان ذلك لا يمكن لزم كون العلم صورة مساوية

للمعدوم لجواز ان يكون صورة شبحه وبين غيره كما ان العلم في وجه اعم منه وما ذكره بعض
المحققين من الفرق بين حصول الصورة في الذات المجردة وبين قيامها بها وامتناع كونه تعالى محلا
من كل وجه فقد مر انه لو تم لدل على امتناع كونه تعالى عالما بذاته ايضا على ما لا يخفى ومنهم
من قال انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية من حيث هي جزئيات بل بوجه كلي ينحصر فيها
لانها متغيرة والعلم بالمتغير متغير فلو كان عالما بها من حيث هي جزئيات لزم التغير في
ذاته وهو قبيح والجواب على ما ذهب اليه الاول انه تعالى لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع
الامكنة على السواء ليس فيها ما يقاس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن
وصفاته زمانية لم يتصف بالزمان حتى تنسب اليه الماضي والحال والاستقبال بل كان
نسبته الى جميع الازمنة على السواء ومن الازل الى الابد ما يقاس اليه
حال والموجودات فيها معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي
حاضرة عنده في اوقاتها فهو عالم بالخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من
حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلاثة اذ لا يختص اما ماض بالنسبة اليه ومستقبل وعلى هذا
العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا وان كان معلومه متغيرا الا علمه بالكليات انما
انه لا يلزم التغير بل تعلق العلم بتلك الجزئيات المتغيرة وهو ليس بصحيح
بل التغير صفة موجودة فيه وهو ليس بلازم ثم المشهور ان ذلك القول ليس

انه لا يسفه وقد شنع عليهم المتأخرون حتى العلامة الطوسي مع توغله في الفلسفة رد عليهم وذلك
ينقل عنه ان من نسب اليهم القول بانه لا يعلم الجزئيات لم يفهم معنى كلامهم وذلك لان الجزئيات
المادية معلومة له تعالى وهو حاضر لذاته عنده ومذهبهم ان العلم بالعلة توجب العلم
بالمعلول فكيف يتصور منهم منع كونه تعالى عالما بها وقال بعض المحققين نفي العلم
بالجزئيات من حيث هي جزئيات لا يستلزم نفي العلم بها مطلقا بل هم قائلون
بانه تعالى عالم بها بوجه كلي فلا اختلاف في المعنى الا ان ذلك لا ينافي وذلك لانه
مذهبهم اقول فيه نظر لانه انما يتم اذا كان العلم بالشيء عبارة عن ان يكون بذاته
او بمثاله حاضرا عند العالم كما هو المشهور من الجمهور واما اذا كان مختصا بالصورة
فان المعلوم حقيقة هي الصورة الذهنية لا الموجود الخارجي فانما يوصف ذو الوجه بالمعلومية
بالعرض كما هو التحقيق عند المحققين فلا يتم هذا الكلام كما لا يخفى
ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والا لزم ان يكون
الحوادث ممكنة وواجبة معا واذ كل بطلان المقدم مثله اما الشرطية فلانها
ممكنة لكونها حادثة وواجبة لان علمه تعالى يستلزم وجوبها ضرورة ان
يستلزم المحال انقلاب علمه جهلا وهو محال وجوب بالغير لا ينافي الامكان
على موجبة له ولو سلم فلا يمكن [illegible] في الوجوب بالغير لا ينافي الامكان الذاتي

في لو صح ذلك الدليل لزم ان لا يتعلق علمه تعالى بالحوادث بعد وقوعها ايضا بعين ما
ذكره بل يلزم ان لا يوجد ولا يعدم ممكن اصلا لان كل ممكن موجود محفوف بوجوبين
وكذا كل ممكن معدوم محفوف بامتناعين وكما ان الوجوب ينافي الامكان كذلك الامتناع
ينافيه قطعا وقد تمسك في كونه تعالى قادرا وعالما بالكتاب مثل قوله تعالى والله على
كل شيء قدير وهو بكل شيء عليم ونحوه واجماع الامة على ذلك بل على كونه تعالى
متصفا بصفات الكمال مطلقا ومنزها عن صفات النقصان جميعا حتى ان بعضهم استدل على وحدة
الواجب بان الوحدة او عدم الكثرة والواجب يجب ان يكون في مرتبة الكمال واورد
ان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق بقدرته وعلمه
فيدور ويجب بمنع التوقف اقول نعم المنع توجه لدلالة المعجزة على صدق الرسل
فانها واو لم يخطر بالبال كون المرسل قادرا عالما محققا في محله
فالقول بان ذلك المنع مكابرة يقول نعم يصح ان ذلك الا دلالة لا تفيد اليقين
والمطالب يقينية لا يحصل الا به الثالثة من الصفات الثبوتية
انه تعالى حي اتفق جمهور العقلاء على انه تعالى حي واختلفوا في معنى حيوته
فذهب جمهور المتكلمين انها صفة توجب صحة العلم والقدرة وقال الحكماء وبعض
المعتزلة انها كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر والحيوة فينا اعتدال المزاج في الكيفيات

النفس الموجودة في الحيوان وهي صفة تقتضي الحس والحركة **لانه قادر عالم**
وكل قادر عالم حي **فيكون حيا بالضرورة** اما الصغرى فلما تقدم من
الدليل الدال على كونه تعالى قادرا او عالما واما الكبرى فلان الحيوة سواء كانت نفس
صحة العلم والقدرة او صفة ما شرط للعلم والقدرة فالعلم والقدرة شرط لازم لها وقطعي
واعلم انه قد يتوهم ان اثبات الحيوة بالعلم يستلزم الدور لانه قد ثبت العلم
حيث قال لانه حي يصح ان يعلم كل معلوم ولكن لذا انما اثبت الحيوة بنفس العلم والقدرة
بالحيوة بشمول العلم لانه فيلزم دور على ان فيه [illegible] ان العلم تعالى اولى
لا يتوقف على التصديق بالحيوة كما ستشير اليه وغيره من الادلة السمعية الدالة
عليه على ما فصل في محله فتعين اثبات الحيوة بعلم الثابت بهذه الادلة وان
كان الدليل المذكور ههنا موقوفا على التصديق بها فتثبت من الصفة
الرابعة انه تعالى مريد وكاره المراد من الارادة ههنا
ما يخصص الفعل المقدور بالوقوع ومن الكراهة ما يخصص الترك المقدور
وربما يطلق الارادة على ما يخصص احد الطرفين المقدورين بالوقوع سواء كان
فعلا او تركا وهذا هو المشهور بين الجمهور ولهذا يكتفي في الاكثر بذكر الارادة
كما لا يخفى لان الاثار تصدر عنه تعالى في بعض الاوقات دون بعض كوجود زيد في وقت

كذا مع ان نسبة الذات الى جميع الاوقات على السوية **وتخصيص الافعال**
اي الاثار **بايجادها في وقت** معين دون وقت معين **آخر**
مع استواء نسبة الذات الى جميع الاوقات **لا بد له** اي لذلك
التخصيص **من مخصص** يخصص تلك الاثار بايجادها في اوقاتها
المعينة والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال بالبديهة والاتفاق وايضا بعض الممكنات
يوجد دون بعض آخر منها كالعنقاء لا يوجد بشيء من الاوقات مع ان نسبة الذات
الى جميع الممكنات على السواء ولا شك ان هذا التخصيص ايضا لا بد له من مخصص
في تخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت ما ووقوعه في التخصيص لكن [illegible]
كما لا يخفى **وهي** اي ذلك المخصص الذي يخصص تلك الاثار بالايجاد في اوقاتها
المعينة دون اوقات اخر وكذا المخصص الذي يخصص بعض الممكنات بالايجاد
دون بعض آخر منها مطلق **الارادة** يعني المعنى الاخص المقابل للكراهة
على وفق ما ذكره في الدعوى الا انه على هذا يكون دليل الكراهة متروكا
وهو ان تخصيص الافعال بالترك بالايجاد في وقت معين دون وقت آخر لا بد له من
تخصيص وهو الكراهة ويمكن حمل المخصص على ما هو مخصص الفعل والترك بالايجاد في
ان تخصيص الذات بالايجاد في وقت معين يستلزم تخصيصها بترك الايجاد في وقت

معين آخر فلا بد من مخصص يترتب عليه احد التخصيصين فيتحقق الارادة بالمعنى
الاعم الشامل لارادة الفعل والترك كما هو المشهور ثم ان المخصص في تخصيص
ارادة الترك فيكون الكلام مصادرة اما ان الارادة تطلق فيما بينهم على معنيين
احدهما خاص والآخر عام كما اشرنا اليه واعترض على هذا الدليل بانه لو سلم استواء
نسبة الذات الى جميع الاوقات او الى جميع الحادثات فلا نسلم ان المخصص هو الارادة صفة
صفة له تعالى ومنهم من ان لا يكون المخصص ذاته تعالى وصفته بل امر منفصل من الحركات
الفلكية والحوادث اليومية مثلا وحرر بعضهم بان المخصص ان كان قديما لزم قدم الحادث لانه لا يكون
مخصصا الا حال طرفي الممكن ببعض الاوقات وان كان حادثا لابد له من مخصص آخر ولزم
التسلسل فان قلنا انه ينتهي الى الارادة او يلزم التسلسل في الامور الموجودة المجتمعة في الوجود
على رأي المتكلمين مطلقا وعلى رأي غيرهم في الترتيب فيتم التقريب لانه يمكن ان يقول الكلام في الارادة
بان يقال لو كان تعلق الارادة باحد طرفي الممكن قديما لم يصح ان يكون مخصصا لبعض
الاوقات ولو كان حادثا لابد له من مخصص آخر فيلزم التسلسل في الامور الموجودة بحسب
تعلق الارادة وما يجاب انه محو الحكم واما ما قيل ان الارادة لو استوت نسبتها الى الطرفين لاحتاج بعد تعلقها
بعدها الى مخصص كما في القدرة ويلزم التسلسل وان لم يرجح الا بحكم فهو ممنوع لانه قد يرجح
تحقق الفرق بين القدرة والارادة فتأمل ولانه تعالى امر الكافر بالايمان

والحث ونهى عن المعاصي والسيئات وهما اي الامر والنهي يستلزمان
الارادة والكراهة بالضرورة على طريق اللف والنشر المرتب اي
الامر يستلزم الارادة والنهي الكراهة ضرورة ان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد
قبيحان وتنزيه فان الله تعالى عن قطعا على ما يشهد به ان الله تعالى مريد و
كاره وهو المطلوب وذلك ومنعوا القول بان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد قبيحان
مستندا الى انه لا يكون غرض الامر الاتيان بالمأمور به كما اذا امر السيد عبده بفعل
امتحانا ليطيعه او لا فانه لا يريد منه الطاعة بل العصيان او اعتذارا
غرضه بان لا يطيعه فانه يريد العصيان وكما اذا اكره شخص بالامر بشيء او والد
فانه لا يريد الامر وكذا النهي ولكن بان الموجود
في الصورتين انما هو صورة الامر والنهي والكلام في حقيقتهما ولكن ان حقيقة الامر
طلب الفعل وحقيقة النهي طلب الترك وطلب فعل ما لا يراد وطلب ترك ما يراد
بديهيه ولهم ان بانه يجوز ان يكون الامر والنهي الصادران من الله تعالى
صورة الامر والنهي لا حقيقتهما وبان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد انما يتحقق
اذا الله تعالى على ما ذهبوا اليه من انه لا قبيح منه اصلا لكنه فيهما
من المكابرة والعناد على ما هو دأبهم واعلم ان العلماء الارادة

وعدم حدوثها فيلزم انها ما به تعلق الحكم وهي عندهم تعم بوجه التخصيص من الاحكام وسموه تعلقها وقالت
الاشاعرة هي صفة زايدة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع و
وقال بعض المعتزلة هي عدم كونه مكرها ولا مغلوبا وبعضهم هي نفس العلم بما فيه من المصلحة
وبالفعل عزه الامر به وقال اهل الحق واختاره جمهور المعتزلة هي العلم بالنفع والمصلحة
الداعي اما الاكيد الى الفعل المخصوص الصارف من المصلحة عنه الى الترك وتسمى الاولى داعيا
والثاني صارفا واستدل عليه بعض المحققين بانا لو كنا تامل الى الكل سوى الداعي والصارف
التساوي وتعدد القدماء ولان ذلك الامر لو كان قديما لزم تعدد القدماء ولو كان
حادثا لاحتاج الى المخصص وهو ايضا يحتاج وفيه نظر لان ذلك انما يدل على كون الارادة غير زايدة
على الذات واما على كونها عين الداعي الصالح فلا لما لا يخفى على ان امتناع تعدد القدماء غير مسلم
عند الخصم الا انه عين الكلام على التحقيق الصفة الخامس من الصفات الثبوتية
انه تعالى مدرك اطبق المسلمون بل اهل الشرع قاطبة على انه تعالى مدرك
اي سميع وبصير لكنهم اختلفوا في معناهما فقال جمهور المتكلمين انهما صفتان زايدتان
على العلم وقال بعضهم كالاشعري والكعبي انهما عبارتان عن علمه تعالى بالمسموعات
والمبصرات وهو الحق المختار عند المحققين اما كونه مدركا فلانه يصح ان يتصف
بصفات الكمال فهو متصف به بالفعل فيكون متصفا بالادراك بالفعل وهو المطلوب

اما الصغرى فهي لانه تعالى حي وكل ما يتبين بما تقدم وكل حي يصح ان يدرك
اذ الحيوة تصحح الادراك عقلا فيصح له تعالى ان يدرك و
اما الكبرى فلان الخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه به نقص وهو على الله تعالى محال
وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان حيوته تعالى مثل حيوتنا مصححة للسمع والبصر لانه قياس
الغايب على الشاهد مع ان النفس تصحح كثيرا من الصفات على ان كون حيوتنا مصححة لهما غير محقق
لجواز ان يكون المصحح لنا امرا اخر واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الخلو عن صفة الكمال نقص
واما ثالثا فلان العمدة في تنزيه الله تعالى عن صفات النقص هو الاجماع الذي يثبت حجيته
بظواهر الايات والاحاديث وقد انعقد الاجماع على كونه تعالى سميعا بصيرا وانعقدت
النصوص عليه فلا معول في هذه المسئلة على الاجماع ابتداء بل على النصوص الدالة على
ذلك لان النصوص الدالة على كونه سميعا بصيرا اقوى من الظواهر الدالة على حجية الاجماع
والاجماع ان ثبت حجيته بالاجماع نفسه تم العلم الضروري الحاصل من الدين فذلك العلم الضروري ما هو سميع
والبصر سواء فلا حاجة الى التمسك بسبيل بعض المقدمات الاجماع ثم
ما يجب الاجماع بظواهر النصوص او العلم الضروري فانه تطويل بلا طائل بل الاولى ان يتمسك في
ذلك ابتداء بالاجماع المستند الى النصوص او العلم الضروري ولكان المحقق الى التمسك بالنصوص
الدالة على كونه سميعا بصيرا اقوله وقد ورد في القران وكذا في الحديث

بثبوته اي الادراك [illegible] مثل قوله
انه هو السميع البصير فيجب اثباته له قطعا والا لزم كذبه تعالى وهو
محال [illegible] ان يكون قوله وقد ورد القران اي بثبوته [illegible] وجه ا
على الادراك [illegible] بالادراك قد ورد القران بثبوته له وكلما ورد
القران بثبوته لزم صحته [illegible] عليه فهو ثابت [illegible] والقران به [illegible]
بثبوته له تعالى كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اذ لا بد فيه من التاويل
واما ان كونه تعالى سميعا بصيرا [illegible] بالمسموعات والمبصرات فلا قطع بانه السمع
والبصر [illegible] والباصرة عليه تعالى [illegible] ان القواطع العقلية دلت على كونه
تعالى منزها عن الالات وما احتجت به [illegible] ان [illegible] السمع والبصر
الا انه انما هو بسبب عجزنا وقصورنا وان الواجب لبراءته عن القصور يحصل له بلا آلة
ما لا يحصل لنا الا بالالة [illegible] الغائب على [illegible] الوضع منها
عن المعقول [illegible] كثير من الاصول [illegible] انه قد وقع بعضهم [illegible] الغائب على
[illegible] الدليل المذكور لاثبات [illegible] الادراك [illegible] واما
[illegible] السمع والبصر صفتان [illegible] على العلم [illegible]
البصر [illegible] بالبديهة [illegible] يستحيل [illegible]

مع حصول العلم فيها كذلك [illegible] هو الابصار وكذا الكلام في السمع وسائر الادراكات
بالحواس [illegible] يدل على كون السمع والبصر زائدين على العلم
واما الوجه [illegible] الكلام [illegible] قياس الغائب على الشاهد وفيه
ما لا يخفى [illegible] في هذا المقام وغيره من [illegible] الصفات
السادسة من الصفات الثبوتية انه تعالى قديم ازلي
باق ابدي القديم ما لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم [illegible]
والازلي ما لا بداية له سواء كان موجودا [illegible] فهو اعم من القديم
والباقي المستمر الوجود والابدي ما لا نهاية له [illegible]
[illegible]
لا بداية [illegible] لا نهاية له [illegible] لانه واجب الوجود لذاته [illegible]
[illegible] واجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم [illegible]
[illegible] يستحيل العدم [illegible]
يستلزم القدم والازلية [illegible] يستلزم [illegible] والابدية [illegible]
[illegible] استمرار الوجود [illegible]
والوجوب [illegible]

وهو مذهب جمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة وذلك لان الواجب لذاته موجود لذاته وما هو موجود
لذاته دائم الوجود فهو باق لذاته ضرورة ان ما بالذات لا يزول ابدا ولان شرط ان البقاء لو
كان زايدا على الذات لاحتاج الذات في بقائه الى غيره فلم يكن باقيا لذاته فلم يكن واجبا
لذاته هف وايضا افتقر البقاء الى محل لكان ذلك في وجوده محتاجا الى الذات فيلزم على هذا ان
يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده في الزمان الثاني الى غيره الذي هو البقاء وهذا المعنى
كما لا يخفى وربما يستدل على ذلك بان البقاء هو استمرار الوجود وحقيقته الوجود في الزمان
الثاني والوجود ليس صفة زايدة فكذا البقاء وعرض صاحب الصحائف على الدليل الاول
بان اللازم مما ذكرتم ليس الا افتقار صفة الى صفة اخرى لا افتقار الذات ولا امتناع فيه
كالارادة فانها يتوقف على العلم والعلم على الحيوة واجيب عنه بان الافتقار في
الوجود واما افتقر هو الى الذات في الوجوب الذاتي ورد على الدليل الاول على هذا
يعود الى الدليل الثاني اذ لا يدفع الا بما ذكر من ان البقاء وجود حصل في الثاني مقدمات
اقول لا يخفى ان الدليل لا يكون مقدمة واحدة بل يكون الا مقدمتين فتقرير الدليل الاول
ان البقاء لو كان زايدا للزم افتقار الواجب في وجوده الى ما سوى الذات بيانه ان
البقاء وجود خاص واللازم باطل فالملزوم مثله وتقرير الدليل الثاني ان البقاء وجود
خاص والوجود ليس بصفة زايدة فلا يكون البقاء زايدا والتفاوت بين الدليلين

بين لاشتراكهما في مقدمة واحدة وهي ان البقاء وجود خاص لكنه يستلزم الاول
فلا يلزم من ورود المنع على الاول ورود المنع على الثاني بل المقدمة ان كون البقاء وجودا خاصا
يستلزم افتقار الواجب في وجوده الى غيره على تقدير كونه زايدا اذ الوجود الخاص
يختلف باختلاف الازمان وذلك ينافي الوجوب الذاتي فثبت المنافاة بين كون البقاء زايدا
والوجوب الذاتي وما حاصله ثبت بما قررنا قوله لان الواجب لذاته موجود لذاته والموجود
باق لذاته فيلزم الاستمرار ويمكن ان يقرر حاصل الجواب بعبارة اخرى على وجه يندفع الاعتراض
لا استمرار الى تقرر ان المحتاج للوجوب الذاتي هو الافتقار اما غيره لا يكون مستندا الى الذات واما
الافتقار الى المستند اليه فلا ينافي الوجوب الذاتي على ما حققه بعض المحققين والبقاء على تقدير كونه
زايدا لو كان يكون مستندا الى الذات كما هو التفسير فلا يتم الدليل الاول لان يكون على
الدليل ان البقاء على تقدير كونه وجودا في الزمان الثاني يلزم منه على كونه زايدا افتقار الواجب في
وجوده في الزمان الثاني الى الغير وهو ينافي الوجوب الذاتي اذ الواجب لذاته على ما هو التحقيق
ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده مطلقا وهذا اللازم يستلزم ان لا يقتضي ذاته مطلق الوجود ولا بقائه
في الوجود المقيد والمقيد هو البقاء ان يكون مطلق الوجود عين الذات والوجود المقيد زايدا عليه
من قبيل استناد المقيد الى الخاص فلا يرد انه لا يلزم منه صدق على البقاء ولا يلزم ان يصدق
عليه وجود خاص والوجود الخاص واحد لا يختلف باختلاف الازمان فلو كان زايدا يلزم

لذاته ووجوده الخاص وحده لا كيف بخلاف الزمان فانه لو كان زائدا لزم تسلسل الواجب

لذاته ووجوده الخاص لما الغير وهو مناف للوجوب الخاص وبعضهم قد قرر الوجود

الخاص للواجب لذاته عينه فكيف يكون صادقا عليه السابق زائدا عليه الصفة السابعة

من الصفات الثبوتية **انه تعالى متكلم بالاجماع** اجمع المسلمون

على كونه تعالى متكلما لكنهم اختلفوا في معنى الكلام وفي كونه متكلما وقدم الكلام وحدوثه

فقال الاشاعرة ان الكلام يطلق على الالفاظ المنظومة المرتبة التي هي حادثة

ويسمى كلاما لفظيا كذلك يطلق على معنى قائم بذاته تعالى يعبر عنه بالعبارات المختلفة وهو مغاير

للعلم والقدرة وسائر الصفات المشهورة قديم بها ويسمى كلاما نفسيا ومعنى كونه تعالى متكلما

متصف بالكلام النفسي وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة الكلام هو الالفاظ والحروف

المنظومة المترتبة لا غير لكن المعتزلة والكرامية قالوا بحدوثها والحنابلة بقدمها حتى انهم بالغوا

فيها لو تعدم الجلد والغلاف ومعظمهم القول بقدم الجلد والكاتب [illegible] الى الطريق الاول

كان كالحجر ومعنى كونه تعالى متكلما عند المعتزلة كونه موجدا للكلام وعند الكرامية والحنابلة

كونه متصفا به بسبب الاختلاف في القدم والحدوث ان هنا قياسين متعارضين احدهما

ان الكلام صفة له وهو قديم فالكلام قديم وثانيهما ان الكلام مركب من حروف

مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فالكلام حادث فاختارت

الاشاعرة والحنابلة القياس الاول وصححوا القدح في القياس الثاني فمنعت الاشاعرة

صغراه بناء على ان الكلام ليس مركبا من الالفاظ والحروف بل هو معنى قائم به ومنعت الحنابلة

~~كبراه واختارت المعتزلة والكرامية القياس الثاني وصححوا القدح في القياس الاول~~

~~الاشاعرة صغراه بناء على ان الكلام ليس مركبا من الالفاظ والحروف بل هو معنى قائم به ومنعت الحنابلة~~

كبراه واختارت المعتزلة والكرامية القياس الثاني وصححوا القدح في القياس الاول فمنعت

المعتزلة صغراه بناء على ان الكلام ليس صفة قائمة به بل هو من الاجسام ومنعت الكرامية كبراه بناء

على تجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى كذا قالوا وفيه نظر لان القياسين ليسا متعارضين على رأي

الاشاعرة فان المراد بالكلام في القياس الاول عندهم غير ما هو المراد به في القياس الثاني

اذ المراد به في الاول هو الكلام النفسي وفي الثاني الكلام اللفظي فلا تعارض بينهما بل هم قائلون

بكلا القياسين والنزاع بينهم وبين غيرهم راجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه على ما لا يخفى ولا

تذهب عليك انه يرد على القياس الاول انه ان اريد بالصفة الصفة الموجودة فمنع الصغرى

وان اريد بها مطلق الصفة فمنع الكبرى لانه وان لم يجز قيام الحوادث به تعالى لكن يجوز ان

يتصف بصفات اعتبارية متجددة مثل كونه مع زيد وبعده وبعض المعتزلة لما منعوا

كبرى القياس الاول بناء على انهم جوزوا كون صفته تعالى حادثة زعموا ان يكون قائمة

به حيث قالوا انه اراد به تعالى حادثة قائمة لا في محل [illegible] علم

انه قوله بالاجماع ... اما ان طريق اثبات الكلام هو السمع لا العقل على ما ذهب اليه

جماعة وتقريره انه اجمع جميع المسلمين على انه تعالى متكلم بل اجمع عليه كافة المليين من الاولين

والآخرين بحيث صار من ضروريات الدين وربما يستدل عليه بقوله تعالى وكلم الله موسى

تكليما وبانه قد تواتر وتوارث عن الانبياء ع ان الله تعالى متكلم وقد ثبت صدقهم بالا

المعجزات من غير توقف على ثبوت صفة الكلام حتى يلزم الدور وفي كل منهما كلام لا يخفى

على ذوي الافهام على ان صاحب التلويح صرح بان ثبوت الشرع موقوف على امور منها

صفة الكلام فعلى هذا لا يصح ثبوت الكلام بالسمع كما لا يخفى واما ما استدل به بعض المحققين

ان عمومية القدرة يدل على ثبوت الكلام ففيه نظر لان عموم قدرته تعالى لجميع الممكنات

على تقدير تسليمه انما يدل على مقدوريته للكلام لا على كونه متكلما بالفعل وهو المطلوب منه

من تقصير لا تمام الدليل بضم مقدمة فقال لما ثبت ان قدرته عامة شاملة لجميع الممكنات

وخلق الالفاظ الدالة على المعاني ممكن ثبت صحة اتصافه بالتكلم بمعنى خلق الالفاظ

ولا شك ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه به نقص فيجب تنزيه الله تعالى عنه وان لو نوقش في

كونه نقصا سيما اذا كان مع القدرة على التكلم كما في السكوت فلا خفاء في ان المتكلم

الخالي عن التكلم ... كالمخلوق الخالي عن الخالق فثبت انه متكلم بمعنى انه خالق للالفاظ الدالة

على المعاني وهو المطلوب ... فهذا لو سلم يحتمل خلق الالفاظ ... الله تعالى وكون المخلوق خالقا لما ...

ان المتكلم الكلام غيره كالقائم والقيام ... ثبت لهما فليتامل اذ ... المقدمات

فنقول الحق المحقق عنده وفاقا لما ... مذهب المعتزلة والاشاعرة ... وقوله

والمراد بالكلام المسند اليه تعالى في **الشرع الحروف** سمعا منها

كما هو المشهور عند الاشاعرة **المسموعة** لا المتخيلة كما اختاره بعض المحققين من

نحو كلام الاشعري وسيجيء بيانه **المنتظمة** اي المرتبة ترتيبا يدل على الحدوث

لا كما ادعى الحنابلة من ان الحروف المسموعة قديمة **ومعنى انه تعالى متكلم**

لا انه يوجد الكلام في جسم من الاجسام كالشجرة

... مراد الملك والنبي ... كما ادعى المعتزلة ... ان معنى كونه تعالى انه متصف بالكلام

النفسي ولا كما ادعى الحنابلة والكرامية من ان معنى كونه تعالى متكلما انه متصف بالكلام

كونه عندهم عبارة عن تلك الحروف المسموعة المنظومة اما بيان ان الكلام بمعنى تلك الحروف

المذكورة ... وجوه منها انه علم بالضرورة من الدين ان كلام الله هو هذا المؤلف

المنتظم من الحروف المسموعة بحيث لا ينصرف الذهن منه الا اليه ومنها ان الكلام النفسي لو كان

ازليا لزم الكذب في اخباره الماضوية كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وقال موسى

ونحوهما ومنها ان كلامه تعالى مشتمل على امر ونهي ونحوهما فلو كان ازليا لزم الامر بلا مامور

والنهي بلا منهي وذلك سفه ... عن الاول بانه لا ... تعلق كلام الله بهذا المؤلف

الحادث وهو المتعارف عند عامة القراء والفقهاء وان هو ليس الا انه كما يطلق على

على المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهو ازلي وفيه ان النفسي غير معقول كما سيأتي تحقيقه وغير

والثالث هو الكلام تعالى لم يتصف في الازل بالمضي والحال والاستقبال والامر والنهي

بل انما يتصف بها فيما لا يزال بحسب التعلقات وحاصله ان المصنف هو الكلام اللفظي

المتعلق [illegible] ان يتصف الكلام اللفظي [illegible] يستلزم [illegible] الكلام

[illegible] الكلام اللفظي كما لا يخفى على المدعي حدوث الكلام اللفظي واما انكار الكلام

النفسي فبناء على ان النفسي غير معقول واما [illegible] كونه تعالى متكلما كونه موجدا للكلام

كونه متصفا به فلا يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى **وتفسير الاشاعرة**

لكلام الله تعالى بالمعنى القائم بذاته تعالى المسمى بالكلام النفسي **غير معقول**

اي غير متصور لانه غير العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات المشهورة وغير الحروف والاصوات

غير متصور فالكلام النفسي غير متصور وما لا يكون متصورا لا يصح اثباته كذا قيل وفيه

ان الكلام النفسي وان كان غير متصور بالكنه وبخصوصه لكنه متصور بوجه ما والتصور بوجه

كاف في الاثبات على ان المطلوب نفي الثبوت لا نفي الاثبات العلمي الا ان يقال المراد انه ما

يكون متصورا بوجه ما لا يمكن اثباته على التقدير وقولهم صادق بعدم ثبوته في الواقع

بناء على امتناع المجهول المطلق ويحتمل ان يكون قوله غير معقول [illegible] كما هو المتبادر

في [illegible] ان [illegible] والكلام النفسي هو القائم بالنفس الذي هو مدلول

الكلام اللفظي وهو غير الصفات المشهورة ولا شك ان الكلام المدلول المركب من ذوات متصفات

يمتنع قيامها بذاته تعالى فنفيه [illegible] قطعي واعلم ان لصاحب المواقف [illegible] مفردة

في الكلام النفسي [illegible] ان اللفظ يطلق تارة على مدلول اللفظ وتارة على القائم بالغير

والاشاعرة لما قالوا الكلام هو المعنى النفسي توهم الاصحاب ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم

عنده وهذا الذي فهموه [illegible] مفاسد كثيرة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف

مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله [illegible]

مما لا يخفى على المتطلع في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد بالمعنى القائم بالغير

الكلام النفسي عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وما يقال من ان الحروف

والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الالة

[illegible] التلفظ دون الملفوظ [illegible] وقال بعض المحققين في شرح المواقف في المجلد

[illegible] المسمى [illegible] القدماء [illegible]

اما الاحكام [illegible] قواعد الملة وفيه نظر اما اولا فلان اشتراك كلام الله تعالى

بين اللفظي والنفسي [illegible] قطعي واما ثانيا فلانه ان اراد [illegible] من ذلك

للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى [illegible] كالفاظ القران [illegible]

فهو راجع الى صفة العلم مع انهم اتفقوا على ان كلامه تعالى مغاير للعلم والارادة وسائر
الصفات المشهورة على انه لا اختصاص للقيام عينها بالصورة العلمية لكلام الله تعالى بل
البشر ايضا قائم به تعالى بهذا الاعتبار وكذا سائر الموجودات وان اراد قيامه تعالى بها
~~وكذا سائر الموجودات وان اراد قيامه بها~~ صورة اخرى جزئية فهو ليس بمكشوف ان الموقوف
حادث كالتلفظ والفرق بينهما في ذلك خارج عن طور العقل على ما لا يخفى الصفة

الثامنة من الصفات الثبوتية انه تعالى صادق في جميع اخباره

الى المسلمون على انه كلامه تعالى صادق والكذب قبيح وهما يطلقان تارة على ما هو صفة
المتكلم فالصدق على الاول عند الجمهور وهو المذهب المنصور كون الخبر بحيث يكون حكمه
مطابقا للواقع ويقابله الكذب بمعنى كون الخبر بحيث لا يكون حكمه مطابقا للواقع والصدق
على الثاني هو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه في نفس الامر ويقابله الكذب بمعنى الاخبار عن الشيء على خلاف
ما هو عليه في نفس الامر والدليل على ذلك انه لو لم يكن كلام الخبر صادقا لكان كاذبا
لانحصار الخبر فيهما على ما تحقق لكن اللازم باطل **لان الكذب قبيح** بالضرورة
والقبيح ممتنع عليه تعالى كما سيجيء بيانه فالملزوم مثله وايضا اللازم باطل **لان الله**
تعالى منزه عنه اي عن الكذب **لاستحالة النقص عليه**
اي لان الكذب نقص بداهة والنقص ممتنع عليه تعالى بالاجماع وبعقل الحسن والاستحالة

المتوقف عليه بالواو وحيكون قوله والله تعالى منزه عنه اي عن القبيح عن الدليل الاول
وهو حسن كما لا يخفى وعلم ان الدليل الاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب الاشاعرة وفيه ان
المطلب يقينية والدليل الاستدلالي الاجماع لا يفيد سوى الظن اذا كان الاجماع قطعيا وهو في محل المنع
ثم على ان الاجماع المقطوع به لا يلزم ان يفيد اليقين على رايهم والنص الاجماع عندهم انما يكون
حجة لاستناده الى النص ودلالة النص موقوفة على صدق كلام الله تعالى فاثبات صدق كلامه تعالى ب
الا النص يستلزم الدور وقال صاحب المواقف في انصاف الحر لا يتوقف على صدق كلامه تعالى
بل على تصديق المعجزة وهو تصديق فعلي منزل منزلة التولي على ما يجري في حكمه منطوق وقول المعجزة
انما تدل على صدق المخبر في دعوى النبوة وكونه رسول الله واما صدقه في سائر الاحكام فانما
فرع كلامه اذ لا تستدعي الرسالة ان يكون جميع الاحكام من عند الله فيتوقف على صدق كلام الله تعالى
كيف وقد حكم هذا القائل بان الدليل الاول مبني على كون الحسن والقبح عقليين لانه لم يتوقف
صدق كلام النبي على صدق كلام الله تعالى ثم ذلك الدليل على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين
ايضا ولعل مراده ان الدليل الاول مبني على كون الحسن والقبح عقليين وان الدليل الثاني مستلزم
للدور كما لا يخفى واما ما اورده على الدليل الثاني من انه انما يدل على صدق الكلام النفسي
دون اللفظي مع ان المقصد الاهم اثبات صدقه وذلك لان النقص في الكلام اللفظي
معناه القبيح اي ذوه خلقه وهو اصله العقلي وهم لا يقولون به فلا قبح منهما

صدق الكلام النفسي ... فقول بعضهم دفعه بانه اذا ثبت صدق الكلام النفسي

بدليل كان يلزم صدق الكلام اللفظي قطعا بناء على ان الكلام النفسي مدلول

الكلام اللفظي ولا شك ان صدق الدال وكونه مطابقا للواقع عين الصدق المدلول وكونه

فالفرق بين ذلك بين الادلة الدالة على صدق الكلام النفسي كما دفع بعض المحققين

ليس على ما ينبغي من نظر ... ممكن المرام فانه ... اقدام الافهام

الفصل الثالث من الفصول السبعة في صفاته

السلبية وقد يسمى بصفات الجلال كما ان الصفات الثبوتية قد يسمى بصفات

الجلال وهي اي الصفات السلبية كثيرة حد الكثرة المذكور منها هيهنا

صفات سبع الصفة الاولى منها انه تعالى ليس

بمركب لا من الاجزاء الخارجية ولا من الاجزاء الذهنية والا

لانه لو كان مركبا لكان مفتقرا الى اجزائه اي الى كل

واحد منها ... والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان كل مركب

موجود مفتقر الى كل واحد من اجزائه ... واما بطلان اللازم فلان المفتقر

الجزء مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير مطلق سواء كان ذلك الغير

وجاريا ممكن ... ان الوجوب انه ... الافتقار الى الغير

وقد ثبت انه واجب الوجود لذاته هذا ... وقد قيل على تقرير هذا الدليل انه

لو كان مركبا لزم الانقلاب ... كما لا يخفى ... هذا الدليل نظر لانه ان اراد

الافتقار في الوجود الخارجي فلا نم انه لو كان مركبا من الاجزاء الذهنية لكان مفتقرا

في الوجود الخارجي الى الغير وان اراد الافتقار مطلقا في الوجود مطلق فلا نم ان المفتقر

الى الغير في الوجود الذهني ممكن لان الواجب الذي لم ينافي الافتقار الى الغير في الوجود الذهني لزم

امكانه في الوجود الذهني لكنه ليس بخلاف المدعى وفرض ان الوجوب الذي لا ينافي باعتبار الوجود الخارجي

لا ينافي الامكان باعتبار الوجود الذهني وبالجملة هذا الدليل لا يدل على نفي التركيب من الاجزاء

والمطلوب نفي التركيب مطلقا فلا يتم الجواب الا ان يقال المدعى هيهنا نفي التركيب من الاجزاء

الخارجية فقط

الصفة الثانية من الصفات السلبية انه تعالى

ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الجسم عند الحكماء وبعض المتكلمين

هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة وعند بعضهم هو الجوهر المركب من جزئين فصاعدا والجوهر عندهم

هو الحادث المتحيز لذاته والعرض هو الحال في المتحيز لذاته والا اي وان كان جسما

او جوهرا او عرضا لافتقر الى المكان واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان كل

جسم ممكن الى ... سابق وكل ممكن يحتاج الى المكان اي الحيز وهو عند المتكلمين

الفراغ الموهوم الذي يشغله الجوهر بكونه فكل جسم مفتقر الى المكان ... العرض حال

المتمكن مفتقر اليه والمفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فيكون كل عرض مفتقرا الى المكان
فثبت انه تعالى لو كان جسما او عرضا لكان مفتقرا الى المكان واما بطلان اللازم فلان الافتقار الى
الغير يستلزم الامكان وهو منتف وفيه نظر لانه ان اراد بالافتقار الى المكان الافتقار اليه في الوجود
فممنوع قوله لان المتمكن انما يفتقر الى المكان في تمكنه لا في وجوده وان اراد الافتقار اليه في التمكن فالملازمة
مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع اذ الافتقار في التمكن لا يستلزم الامكان المنافي للوجوب الذاتي
كما لا يخفى قوله وفيه ايضا انه لو صح ذلك الدليل لزم ان يكون الله تعالى محتاجا الى العالم مثلا وهو باطل
بالاتفاق وذلك لانه تعالى لو كان محتاجا الى العالم لافتقر الى العالم واللازم باطل فالملزوم مثله
جوابه انه هو جواب كم وفيه العرض على ما فسره المتكلمون اي الحال في المتحيز ولا نم ان كل حال في الشيء
مفتقر اليه في الوجود لجواز ان يكون المحل مفتقرا الى الحال فيه كما في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى
المفتقرة اليها في الوجود على راي الفلاسفة وهذا وان لم يقل به المتكلمون لكنه كاف
في ايراد المنع على التسليم واما على تفسير الفلاسفة وهو الحال في الموضوع اي المحل المقوم
لما حل فيه فهو لا يستلزم المكان فضلا عن الافتقار اليه اذ الموضوع اعم من ان يكون متمكنا او
اللهم الا ان يخص العرض هنا بالحال في المتمكن المفتقر اليه وسيجيء زيادة تحقيق لهذا المقام
على انه لو سلم افتقار العرض الى المحل المتمكن يكفي في الافتقار فلا حاجة الى بيان افتقاره الى المكان
وايضا لو كان الله تعالى جسما او عرضا لامتناع انفكاكه عن الحوادث

واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان كل جسم وعرض يمتنع انفكاكه عن الحركة والسكون وهما
حادثان واما بطلان اللازم فلان كل ما يمتنع انفكاكه عن الحوادث حادث وهو محال لانه قد ثبت
قدمه لما سبق من انه واجب الوجود لذاته والحدوث يستلزم الامكان المنافي للوجوب
الاستدلال مبني على حدوث الاعراض على راي المتكلمين بانها قسمان الحركات والسكنات وهي
حادثة قطعا **ولا يجوز ان يكون** الباري تعالى **في محل** اي لا يمكن
حلوله في شيء اصلا **والا** اي وان امكن حلوله في شيء **لافتقر اليه** اي
افتقر تعالى في وجوده الى ذلك الشيء وبطلان افتقاره في الوجوب الى الغير بطلان افتقاره
اليه ضروري ان المحال الذي هو بعد ان افتقر ان يحل الباري تعالى في شيء لا يفتقر اليه لكن الافتقار
كان قطعا فيكون حلوله في شيء محالا وهذا الاخير مستلزم لحلوله في شيء والدليل على ان
يستلزم الافتقار ان الحلول ان يستقل من الحلول هو الحصول على سبيل التبعية الجوهر يستلزم الافتقار
الى المحل في الحاصل فقيل قوله وفيه نظر لانا لا نم ان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية
او هو التبعية في الوجود والتبعية في التحيز بجواز ان يكون المحل مستغنيا عن الحال فيه كما في
حلول صفات الله تعالى في ذاته عند الاشاعرة المثبتين لها ولا حلول الصفات في ذات الواجب
على راي من قال به على ان الاستلزام التبعية في التحيز للافتقار الى المحل غير مسلم لانه
صاحب المواقف جعل الاشاعرة قالوا يكون الحلول هو الحصول على سبيل التبعية مقابلا لاستلزام

كما يستلزمه الافتقار الى المحل وبحثه كون الحلول يستلزم الافتقار الى المحل مع ان حلول الصورة
في الهيولى عند الحكيم نعم الحلول بمعنى التبعية في التحيز يستلزم الافتقار الى التحيز [illegible]
من ان التحيز يستلزم الافتقار الى التحيز وسيجيء الكلام فيه مفصلا والحاصل انه قد نقل عن بعض الصوفية
انه يحل في العارفين وعن النصارى انه حل في عيسى عليه السلام فان ارادوا بالحلول المعنى الذي ذكرنا
فبطلانه لما عرفت وان ارادوا معنى آخر فلا بد من تصويره ليتكلم عليه نفيا واثباتا واما ما نقل عن
الاكمل مما يدل على ان [illegible] عن الله تعالى ما لا يصح حمله فيه فجواب [illegible] واحد
منه [illegible] بعد صحته [illegible] انه من قبيل المتشابهات
في الكتاب والسنة [illegible] صحته بالدليل فيجوز ان يكون
المراد منه الحلول كالاختصاص واللطف [illegible] كان القدماء كانوا
يسمون [illegible] وقد نقل عن بعض علماء السنة انه [illegible] المعصوم
عليهم السلام [illegible] ان يظهر الروحانيات بصورة الجسمانيات [illegible] جبرئيل بصورة
الكلبي [illegible] ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين كامير المؤمنين وغيره
الطاهرين [illegible] وانت تعلم ان الظهور غير الحلول وان
جبرئيل لم يحل في [illegible] الكلبي [illegible] بصورته فالظاهر انهم ارادوا بالحلول الظهور
ولا يجوز ان يكون الباري تعالى في جهة كالعلو والسفل وغيرهما [illegible]

والاطراف

والاطراف بلا مكنة او نقل الامكنة [illegible] الاضافة [illegible] والا [illegible] كان
[illegible] في جهة [illegible] الوجوب بالذات
الى الغير [illegible] الوجوب [illegible] قطعي [illegible] يكون في جهة [illegible] بينهما
[illegible] الوجوب [illegible] انما هو الافتقار الى الغير في الوجود [illegible]
[illegible] لو صح هذا الدليل لزم امتناع اتصافه تعالى بالصفات [illegible] كونه رازقا لزيد وخالقا
الى الغير وذلك كما اشرنا اليه وقد خالف فيه المشبهة وتمسكوا على انه في جهة الفوق [illegible] لكن
[illegible] انه كونه في الجهة مثل كون الاجسام فيها والاول باطل لما عرفت والثاني
[illegible] راجع الى اطلاق اللفظ [illegible] المعنى [illegible] مستندهم في ذلك الظواهر السمعية [illegible]
تعالى [illegible] ولا يصح [illegible] عليه
اللذة والالم اي لا يصح [illegible] انهما عليه تعالى اعلم ان الظاهر [illegible] عند
المتكلمين ان اللذة والالم مطلقا من الكيفيات [illegible]
[illegible] التوقف [illegible] الوجدان [illegible]
[illegible] تحصيل [illegible] بطريق الكتاب [illegible] سائر المحسوسات [illegible]
وانه [illegible] يطلق اللذة والالم [illegible] عبارة الكتاب [illegible] الكيفيات
المختصة بذوات الانفس [illegible] ١٥١

التركيب للذة اعتدال المزاج واللام سوء على ما هو الحق عند المحققين وسيجيء عليه قوله لامتناع

طريان المزاج عليه تعالى وبيانه ان المزاج كيفية متشابهة حاصلة للمركبات العنصرية

بسبب تفاعل الكيفيات المتضادة [illegible] عند امتزاجها وتصغرها اما ان

تلك الاسطقسات كيفياتها المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقية على ما هو مذهب الاطباء

او تنكسر تلك الكيفيات بسورتها وتتقارب بحيث يصير كيفية واحدة ملتئمة من تلك

الكيفيات المنكسرة على ما هو مذهب الحكماء فالمزاج على الاول يستلزم التركيب وقد ثبت

امتناع التركيب عليه تعالى فيلزم امتناع اتصافه بالمزاج وتوابعه من اللذة والالم وغيرهما

ولم [illegible] الا السلب [illegible] على ما الحق وقال الحكماء ان اللذة ادراك الملائم

من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافر من حيث هو منافر وكل منهما حسي ان كان

ادراكه بالحس وعقلي ان لم يكن ادراكه [illegible] يثبتون له تعالى اللذة العقلية لان مدركه

كمالاته وذاته المقدسة ولا شك ان كماله تعالى اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراكات

فوجب ان يكون له اقوى اللذات ولذلك قالوا اجل مبتهج [illegible]

بذاته ويسمون هذه اللذة بهجة لكونها من لوازم المزاج والالم قطعي لانه [illegible] يكون

[illegible] ومنافاة [illegible] لا يكون منافيا المبدأ [illegible] ببعض المحققين [illegible]

او لا [illegible] ان اللذة ليس الا ادراك [illegible] ولو سلم ذلك [illegible]

الادراك بل هو الادراك النفساني دون ادراكه تعالى لكونه مخصوصا قطعيا [illegible]

لانه ان [illegible] لا يكون منافيا للمبدأ [illegible] ان يكون المعلول منافيا للعلة [illegible] الوجود

كبعض [illegible] الى [illegible] تعالى [illegible] فقد بان [illegible] ذلك

السابق ان امتناع مطلق الالم عليه تعالى متفق عليه بين العقلاء واما امتناع مطلق اللذة عليه

فمن جمهور المتكلمين [illegible] القول [illegible] مطلق اللذة عليه [illegible] لمطلق [illegible] ان يكون

[illegible] بذلك فان اسمائه تعالى توقيفية [illegible] اللذات [illegible]

[illegible] ولا يتخذ اي لا يمكنه اتحاده بغيره

الا [illegible] ان يصير شيئا واحدا [illegible] الا [illegible]

الاتحاد [illegible] على [illegible] احد [illegible] شيئا [illegible] الاتحاد [illegible]

[illegible] ذاته او صفته الحقيقية [illegible] يصير [illegible] او يصير [illegible] فان [illegible]

شيئا [illegible] الى حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا [illegible]

[illegible] والكل [illegible] اما الاول فلامتناع [illegible] الواجب والممكن مطلقا وقد

[illegible] انه [illegible] بديهة العقل [illegible] من قبيل التشبيهات [illegible]

[illegible] فان [illegible] يستلزم [illegible] الذات [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible] ذاته تعالى [illegible]

منزها عن ذلك احتياجا واما الثالث فلانه الكلام في غير الواجب وما انضم اليه حال الا بان
امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة بالضرورة وان كان احدهما حالا في الآخر فان كان
حالا يلزم احتياجه الى الغير وهو محال وان كان الآخر حالا فيه لكان محلا لعرض فيمتنع
لكونه واجبا ولا يحصل من العرض ومحله حقيقة واحدة حقيقية بل هيئة اعتبارية اقول فيه نظر اما اولا
فلانا لا نسلم انه لو تبدل صفة حقيقية يلزم استحالة في ذاته ويجب تعطيله واما ثانيا فلانا
انه لو لم يكن احدهما حالا في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة حقيقية ولو سلم
ان يكون الواجب حالا وهو يلزم احتياجه الى الغير اذ الحلول لا يستلزم احتياج الحال
الى المحل في الوجود كما قالوا انه يحصل الصورة في الهيولى ولو سلم فيجوز ان يكون
اي العرض والحكم بانه لا يحصل من العرض ومحله حقيقة حقيقية ممنوع كما قالوا انه
اذا ركب من القطع الخشبية والهيئة الاجتماعية التي هي عرض فيه او التطابق ان المراد من الاتحاد
بينهما هو الاتحاد الحقيقي ومن قوله **لامتناع الاتحاد مطلقا**
ان الاتحاد الحقيقي محال في كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا كما يشهد به البديهة فيلزم
امتناعه في حقه تعالى بالطريق الاولى وحمل الاتحاد على ما هو اعم من المعنى الحقيقي والمجازي الذي بين
وجعل قوله مطلقا اشارة الى هذا التعميم كما وقع في بعض الشروح تكلف لا يخفى
ثم اما النصارى القائلين بحلوله تعالى في المسيح القول بالاتحاد به واما بعض المتصوفة

القائلين بحلوله في قلوب العارفين فالقول بالاتحاد ثم تعرض لهم بناء على ان الكلام ما بين الوجوبين مضطرب
بين الحلول والاتحاد والكلام منهم في الاتحاد كالكلام منهم في الحلول فيتأمل وانت تعلم انه
لا يظهر وجه مناسب لجعل المصنف عدم الصفات في عدم اصل وحدة من الصفات السلبية كما لا
يخفى الصفة **الثالثة من الصفات السلبية انه تعالى ليس محلا**
للحوادث اي ليس ان يقوم به حادث خلافا للكرامية فانهم يجوزون
قيام الحوادث به تعالى كالارادة والكلام كما مرت اليه الاشارة والمجوس فانهم يجوزون
قيام كل صفة حادثة من صفات الكمال به تعالى وان قيام الصفات الاعتبارية المتجددة به مثل
كونه تعالى مع العالم بعد ما لم يكن معه وكونه رازقا لزيد بعد ما لم يكن رازقا له جائز اتفاقا
واحتج اي على ذلك بوجهين منهما واشار الى احدهما بقوله **لامتناع**
انفعاله عن غيره وهو مراده انه لو قام به حادث يكون منفعلا ومتأثرا عن غيره
والانفعال عن الغير يستلزم الامكان فان ذلك الحادث لا بد له من محدث ولا يجوز ان يكون المحدث
الذات لانه لوازم الذات واللازم قديم والحادث لا يكون علة او
منفصل عن الذات فيكون الذات متأثرا عنه واما بطلان الثاني فلان التأثر عن غيره
يستلزم احتياجه في صفة الكمالية الى الغير وهو محال وفيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون علة وجود
الحادث غير الذات الى ان يكون الذات مستقلا في ايجاد الارادة كما هو رأي المتكلمين

كما في سائر الحوادث واما ثانيا فلا نسلم بطلان ان يكون ذلك الحادث مسبوقا بحادث اخر فهو ايضا بعض

من صفات الكمال له تعالى وذلك الاخر مسبوق بحادث اخر وكذلك لا الى نهاية على ما هو رأي

الحكماء كما قالوا ان حركات الافلاك على هذا الوجه ثم ما ذكره تم على غيره بل يلزم حينئذ

صفة الكمالية الى صفة كمالية اقوى ولا استحالة فيه لانه تعاقب الحوادث في ذاته تعالى جاز ان

يكون خاليا عن الحادث وما لم يخلو عن الحادث حادث والا يلزم قدم الحادث فيلزم

الوجوب لذاته فلا يجري الاشتهار بالصفة الحادثة يكون مستندا الى امر منفصل عن الذات حادث

جائز [illegible] عن الغير وحينئذ [illegible] صفة الكمالية لانا نقول لا نسلم ان كل ما لا يخلو عن الحوادث

وقد تم الكلام فيه فيصل لا الى تعاقب الحوادث المتعاقبة [illegible] الى المتكلمين برهان

والوصايا وغيره مما مسهم الاحتجاج على رأيهم لانا نقول قد استدل الحكماء بهذا

الدليل [illegible] هو المعتمد عليه عندهم في اثبات ذلك المطلب [illegible] قطعا

لان [illegible] الامور [illegible] الوجه جار عندهم [illegible] فلا نسلم

ان كل صفة قائمة به صفة الكمال ولو سلم فلا نسلم ان [illegible] الكمالية

ثم انما [illegible] وجه [illegible] اللازم الا [illegible] بالاجماع وفيها فيه ما [illegible]

[illegible] ان الاتصاف يستلزم المادة والوجوب لذاته [illegible] ان الكون [illegible]

واما ثانيا فلان هذا الدليل لا يدل على امتناع نقصان ما بصفة الاعتبارية المتجددة له

وقد عرفت انه تعالى [illegible] واما الوجه الثاني وهو قوله وامتناع النقص

عليه اي لامتناع اتصافه بالنقص ووجوب تنزهه تعالى عنه وتقريره انه لو قام به حادث

لكان نقصا قبل قيام ذلك الحادث به واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان

جميع صفاته صفات الكمال فلو كان شيء منها حادثا لكان الذات خاليا عنه قبل

حدوثه والخلو عن صفة الكمال نقص واما بطلان اللازم فبالاجماع على تنزهه تعالى عن النقص

[illegible] لا نسلم ان جميع صفاته تعالى صفات الكمال وان يكون صفة

لا كمال في وجوده ولا نقص في عدمه [illegible] لا نسلم ان الخلو عن صفة الكمال نقص وانما يكون

صفة الكمالية مسبوقة بحدوث صفة كمالية اقوى وهكذا وهي على حدوث صفة كمالية

اقوى وهكذا لا الى نهاية كما قالوا ان حركات الافلاك فلا يكون خلوه تعالى عن صفة الكمالية

الحادثة نقصا بل هو [illegible] حسب [illegible] تعالى في صفة كمالية اقوى [illegible]

[illegible] وهكذا [illegible] برهان التطبيق والتضايف وغيرها على ان

هذا الدليل مبني على رأيهم في اثباته على الاجماع والحكماء لا يقولون به [illegible] الثالث

دعوى الاجماع على تنزهه تعالى عن النقص ممنوع ولا بد له من دليل قطعي على الاجماع [illegible]

[illegible] فلا يسلم الاحتجاج به في هذا المطلب اليقيني على رأيهم الرابع ان هذا الدليل

لا يشمل الاعتبارات المتجددة له تعالى وما هو جوابكم فهو جوابنا الصفة الرابعة من الصفات

السابعة **انه تعالى يستحيل عليه الرؤية** البصرية
اي يستحيل ان يكون مرئيا بمعنى ان يكون الرؤية بالمعنى المبني للمفعول وهذا
مذهب المعتزلة والحكماء وخالفهم الاشاعرة والمجسمة والكرامية وتحرير محل النزاع انا اذا
الشمس على الجلية ثم البصرة تامة غمضت العين يحصل لنا حالة ثم ايضا من الانكشاف وتفاوت
ثم الحالة وهي الثانية اقوى واجلى من الاولى والثانية من الحالتين كما يشهد به
محل النزاع هو الحالة الثانية اي المراد بالرؤية في هذا المقام فنفتها المعتزلة والحكماء
مطلقا وجوزها الاشاعرة في الدنيا والآخرة عقلا وحكموا بوقوعها في الآخرة بمعنى لكن
من غير مقابلة ومواجهة وقرب وبعد وانطباع صورة من المرئي في الباصرة او خروج
شعاع منها اليه كما هو حكم الرؤية البصرية في غيره تعالى واما المجسمة والكرامية فهم يوافقون
الاشاعرة في تجويز حصول الرؤية ويخالفونهم في كيفيتها فانهم يجوزون الرؤية فيه بطريق المقابلة
والمواجهة بناء على انه في جهة امتناع الرؤية البصرية بدونها كما هو مذهب المعتزلة
والحكماء واطلاق الجمهور هم الى القائلين بالجسمية حقيقة على صورة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا يجوزون الرؤية فيه بطريق انطباع الصورة في الباصرة او خروج الشعاع منها
فالقول بان النزاع لفظي ناشئ من ان الرؤية بمعنى الانكشاف التام العلمي ولا ينبغي
امتناع الرؤية بانطباع الصورة في الباصرة او خروج الشعاع منها بل النزاع انما هو

الانكشاف التام الذي يحصل لغيره تعالى عند الابصار كما وقع من بعض المحصلين ليس بشيء اذ انهم جوزوا
فيتحول المختار عند اهل الحق مذهب المعتزلة والحكماء والدليل العقلي على ذلك انه لو كان الباري
تعالى مرئيا بالبصر لكان في جهة واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه **لان كل**
مرئي بالبصر فهو ذو جهة ومكان وانما قلنا كل مرئي ذو جهة ومكان
لانه اي كل مرئي **اما مقابل** للرائي كما في رؤية الاجسام والاعراض **او**
في حكم المقابل كما في رؤية العكس في المرآة اذ لا يقابل ههنا حقيقة بالضرورة
اي لاشتراط الرؤية البصرية بالمقابلة او ما في حكمها مما يحكم به العقل بالبديهة والانكار مكابرة
عن مسمعة قول الاشاعرة بان الرؤية البصرة جائزة فيه تعالى من غير مقابلة او ما في حكمها
كقولهم بانه يجوز رؤية اعمى الصين بقة اندلس كلام واه واقع من محض التعصب والعناد
كما هو دابهم واذا كان كل مرئي بالبصر مقابلا للرائي او في حكم المقابل فمن البين ان
كل ما هو مقابل او في حكم المقابل ذو جهة فكل مرئي بالبصر ذو جهة واما بطلان اللازم
فلانه تعالى اذا كان ذا جهة **فيكون جسما** لان كل ذي جهة جسم **وهو** اي
كونه تعالى جسما **محال** لما **بين في الصفات** السلبية ويحتمل ان يكون
الضمير في قوله فيكون راجعا الى كل مرئي بالبصر وتقرير الدليل هكذا لو كان الباري تعالى
مرئيا بالبصر لكان جسما وهو محال لما تقدم والملازمة لانه تعالى لو كان مرئيا بالبصر

ذو جهة وكل ذي جهة جسم وانما قلنا كل مرئي بالبصر ذو جهة لانه اما مقابل له او في حكم المقابل
انه لا حاجة في اثبات المطلوب الى التوسط لكونه تعالى جسما بل يكفي التوسط بكونه ذا جهة لانه
كما يثبت امتناع الاول يثبت امتناع الثاني بلا تفاوت في قولنا كل ذي جهة جسم مجسم
اللهم الا ان يقال المراد بالجسم اعم من الجسم الحقيقي والتوسط للجسمية بعرض الاشارة بانهم
المجسمة بالحقيقة وذلك لان تخصيص قوله فيكون جسما بهم قوله لانه اما مقابل اه وقوله وهو مح
اما بطلان اللازم فلما حصل الدليل وتقريره ان يقال لو كان الباري تعالى مرئيا بالبصر لكان ذا جهة
وهو مح كما تقدم والملازمة بان كل مرئي بالبصر ذو جهة لانه مقابل او في حكمه وكل ما هو كذلك
جسم فيكون كل مرئي بالبصر جسما وكل جسم ذو جهة فكل مرئي بالبصر ذو جهة وهو ما لا يخفى
مع ان قولنا كل ما هو مقابل او في حكمه جسم [illegible] فليتامل ومن هذا الدليل
ما قيل ان الرؤية البصرية تستلزم خروج الشعاع من الباصرة الى المرئي او انطباع الصورة
المرئي فيها على اختلاف المذهبين والاول يستلزم [illegible] فكذا اللازم تامل ومن
الادلة السمعية على هذا المطلب ما اشار اليه بقوله **ولقوله تعالى لموسى عليه السلام**
لن تراني حيث قال رب ارني انظر اليك قال ان لن
النافية موضوعة للتابيد اي التابيد في النفي الذي هو
مدلولها ما نقل عن اهل اللغة [illegible] دلالة على ان رؤية موسى عليه السلام لا تقع ابدا

يره موسى عليه السلام ابدا [illegible] احتجاجا وعرض عليه بان الامام ان كلمة لن للتابيد مطلق
بل هي لتاكيد النفي في المستقبل والتابيد في الدنيا بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اي
الى الموت لانهم يتمنونه في الاخرة للتخلص عن العذاب وقوله تعالى فلن ابرح الارض
حتى ياذن لي ابي لانه يجري [illegible] الى الانتهاء [illegible] التابيد المطلق قوله اذا ثبت ان
كلمة لن للتابيد مطلقا بالنقل عن اهل اللغة فالظاهر انها في الاثنين المذكورين وانما
حملت على [illegible] في هذا المقام اذ المقصود التابيد الدليل العقلي والدليل
النقلي ولا [illegible] بالادلة النقلية الاكثر ظنيات فلا [illegible] الاعتراض ان
اهل اللغة مختلفون في كلمة لن فقال بعضهم انها للتابيد مطلقا وبعضهم للتابيد في الدنيا
وقيل هو الحق وبعضهم للتاكيد في المستقبل وقال بعضهم لا دلالة لها على التابيد ولا على
التاكيد اصلا فلا [illegible] كونها للتابيد مطلقا ولو سلم فلا يدل [illegible] النفي مطلقا على
المدعي استحالة الرؤية البصرية اللهم الا ان يستدل بالاجماع المركب وفيه ما فيه والحق
ان كلمة لن في هذه الاية للتابيد في الرؤية [illegible] بقرينة ما بعدها على قوله تعالى
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني اه لانه [illegible] استقرار
على ذلك ان رؤية موسى عليه السلام يستلزم استقرار الجبل في حال التجلي واللازم [illegible] فالملزوم
مثله [illegible] جعل هذا [illegible] دليلا على امتناع رؤيته على ما لا يخفى والنفي ان

هذا الكلام يدل على ان الجبل مع صلابته وغاية صلابته لا طاقة له على رؤية التجلي بل يصير دكا وهو
لكان لم يكن مستقرا مذكورا فكيف يقدر موسى على رؤيته بالبصر ورا بانهم من سياق هذا الكلام تحجب
الا ان المراد استحالة الرؤية البصرية لا يسعى ودما في صحة كما لا يخفى على المتصف المتفطن موقفا
اسالب التراكيب واحتج المخالف بتلك الاية على امكان الرؤية البصرية من وجهين احدهما ان موسى
سال الرؤية حيث قال رب ارني انظر اليك ولو امتنعت كما سالها لانه لو علم امتناعها
لكان سواله عبثا لا يليق به عاقل فضلا عن نبي كامل من اولي العزم ولو لم يعلم امتناعها يصلح
لم يصح كونه نبيا كليما بل لم يصلح للنبوة اذ المقصود من البعثة هو الدعوة الى العقايد الحقة والاعمال
وثانيهما ان قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني تعليق للرؤية البصرية على استقرار الجبل الا
ان استقراره امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه.
والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنة والجواب عن الوجهين نظرا اما الاول فمن وجهين احدهما
يختار الشق الاول من الترديد ويمنع كون السوال عبثا لجواز ان يكون لاظهار امتناع الرؤية
على القوم على ابلغ وجه واكد طريق او لزيادة الطمانينة بتقاصد العقل والنقل كما في سوال
ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى حيث قال ولكن ليطمئن قلبي وثانيهما انا نختار الشق الثاني
ويمنع كون الجاهل ببعض الاحكام في بعض الاوقات غير صالح للنبوة والتكليم اذ المقصود من البعثة
هو الدعوة الى الاحكام تدريجا على سبيل التدريج حسب ما يتنزل الوحي فيجوز ان لا يكون الانبياء عالمين

ببعضها في بعض الاوقات حتى يتنزل الوحي واما الثاني فمن وجهين ايضا احدهما ان الشخص مع ان هذا
الدليل لزم ان يكون عدم الوجوب لذاته ممكنا فانه يصح تعليق عدم العقل الاول
على راي الفلاسفة وبعدم الصفات الحقيقية على راي الاشاعرة مع ان عدم العقل الاول
عدم الواجب لذاته وان عدم الصفات مستلزم عدم الواجب لذاته مع ان عدم العقل الاول محال قطعا
وكذا عدم الصفات الحقيقية على ما لا يخفى وثانيهما ان الجبل وهو ان حقق ان اريد امكان المعلق عليه في
الا ان امكانه في ذاته فمسلم لكن لا يلزم ان المعلق على الممكن في ذاته ممكن لجواز ان يكون الممكن محالا
بالغير في نفس الامر والمحال في نفس الامر جاز ان يستلزم محالا كما ان عدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب لذاته وان اريد امكان المعلق عليه في نفس الامر فهو ممنوع لجواز ان يكون المعلق عليه استقرار
استقرار الجبل حال التجلي الواقع بعد النظر بدلالة الفاء في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل حال
مكانه وهو محال اذ لو كان استقرار الجبل في تلك الحال ممتنعا في نفس الامر لما صار دكا
وقد اعترض عليه وجهين المذكورين بوجوه اخر لا نطول الكلام بايرادها الضمير

الخامسة من الفصل الثاني في نفي امكان الشريك عنه

اي كون امكان الشريك منفيا عنه تعالى بمعنى كونه بحيث لا يمكن له شريك وهو
المعبر بالوحدانية التي هي من اعظم اصول الدين وحقيقة التوحيد هو التصديق بانه تعالى واحد
في صفة كما انه واحد في ذاته والاطلاق الحكم بالوحدة لغوا وكانه المراد في مثل قوله

قيل هو الله احد والصلوة الى غير الوحدة فيها كثير مما يستفاد منه كما بعض المحققين بل في الوجوب
الذات والثاني الوجوب العيني على وجه الكمال والقدرة التامة والمعبودية اي استحقاق العبادة الوحدة
اما بمعنى نفي الشريك في الوجوب لذاته على وجه القدرة التامة او في استحقاق العبادة والمخالف في الاول
جمهور المشركين من الوثنية وغيرهم والاولين الثنوية منهم الانوية والريصانية والمجوس فانهم قالوا
بوجود واجبين احدهما خالق الخير والآخر خالق الشر الا المجوس فهو الى الخير هو يزدان وخالق
الشر اهرمن اي الشيطان الانوية والريصانية ان خالق الخير هو النور وخالق الشر هو الظلمة
ما يستفاد من شرح المواقف والمقاصد عبارة الكتاب ان المراد هنا نفي الشريك في وجوب الوجود
حيث قال تمام تقرير الدليل انه لو تعدد الواجب لكونهما واجبي الوجود وانما نفي الشريك في
القدرة التامة [illegible] ان المراد بكون الاله
[illegible] السماء والارض كونهما [illegible] وانما نفي الشريك في استحقاق العبادة
هو ان لا يشرك بعبادته احدا [illegible] السمعية والعقلية على اجماع الانبياء عليهم السلم
فان جميعهم كانوا [illegible] التوحيد ونهوهم عن الاشتراك في العبادة
كما لا يخفى للمستمع [illegible] في الشركة في وجوب الوجود لجواز انه لا يمكن ان
يصدق مفهوم واجب الوجود لذاته [illegible] ذات واحدة سمعي وعقلي اما السمعي
فقوله تعالى لا اله الا الله والحكم [illegible] وغير ذلك من الادلة السمعية اجماع [illegible]

نظرا الى ان تلك الادلة لا يدل على نفي امكان الشركة في وجوب الوجود بل كما [illegible] ما لا يخفى واما
العقلي فكبرهان التمانع وغيره واعلم ان هذا المطلب مما اتفق عليه جمهور العقلاء من المتكلمين و
الحكماء لكن منها ادلة عقلية في ذلك والمشهور منها بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا [illegible]
اليه [illegible] والتمانع [illegible] امكان التمانع وتقريره انه لو
وجود واجبين لزم ان لا يمكن وجود العالم [illegible] فيفسد اي
لم يكن ولم يوجد فنظام عالم الوجود واللازم باطل بديهة فالملزوم مثله
وبيان الملازمة انه لو امكن وجود العالم على تقدير امكان تعدد الواجب لامكن بينهما تمانع
[illegible] للقدرة
واجتماع الارادتين [illegible] ان [illegible] ممتنع المرادين [illegible] ان
معا او لا يحصل شيء منهما او يحصل احدهما دون الآخر والاول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني
ارتفاعهما [illegible] والثالث [illegible]
ثانيهما [illegible] فامكان العالم على تقدير [illegible] يستلزم امكان التمانع
المستلزم [illegible] ان امكان [illegible] تعدد الواجب
ان لا يمكن العالم [illegible] التمانع المستلزم [illegible]

لا نم ان الامكان مصحح للمقدورية مع موقوف على كثرة الا ان اما ثانيا فلان امكان جميع الافراد ثبت

ثم لجواز ان يكون جميعها ممتنعا لانه يشتمع اجتماع المرادين واما ثالثا فلانا لا نم ان التجز

دليل الامكان لان ... يستلزم الاجتماع في الامكان او الاعدام وهو لا يستلزم الامكان في

الامكان لانه لا يمتنع في الوجود وهو لا نم العجز اللهم الا ان يقال المدعي ان ... جميعا

قادرين في الامكان وقد سلم ان الاجتماع مع ... منحصر على الاجماع القطعي ففيه ان الاجماع قطعي

لو ثبت ... وروده ... نافيا ما هو ... حتى لا يتصف على هذا الوجوب المحقق الوجود لا ...

واما رابعا فلان هذا الدليل لو صح يحقق تقدماته لزم ان لا يوجد واجب الا انه لو وجد

واجب لزم ان لا يكون وجود العالم والا لكن ان ... بوجود العالم وعدمه ... معين

ما ذكر في الدليل وذلك يستلزم الامكان ... على الوجه المذكور بعينه وما هو جوابا ...

وتمامه فيه ان ... الارادة الواحدة ... العالم وعدمه ... يمكن ...

... لا ... والتحقيق انه ... ذلك التقرير الذي اوردناه ...

ما قال بعض المحققين بعد تسليم خلاصة تلك المقدمات ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدتا ... والالزام ... على ... الاتي ...

جارية بوجود ... والسعادة ... على ما اشير اليه ... قوله ... ولعلا بعضهم على بعض

والاتفاق ... بر ... غير هذا النظام ... والتعدد لا يستلزمه

لجواز ان ... على هذا النظام وان ... ممكن ... ولا دليل على ... بل ... بخصوص مشاهدة تعطل السموات

والارض ... هذا النظام ... ممكن ... وذلك ... المراد ... وبهذا عدم ... على هذا ... اللازم وبطلان اللازم

قطعي ... واما ان ... الآية محمولة على ... تعدد الواجب المؤثر في السماء والارض

هو ... والمراد ... عدم ... وعلى هذا يكون اللازم قطعيا لان وجود الآلهة

المؤثرة فيهما يستلزم ... التمانع في التأثير وهو يستلزم امتناع تعدد الواجب المؤثر فيهما ...

عدم ... قطعا ان ... الواجب فيهما لا يمكن ان يكون على سبيل التوارد فهو اما على سبيل الاجتماع

والتوزيع فيلزم عدم ... الكل او البعض على تقدير ... لانه اما ... علة تامة ... الكل ...

فيلزم ... قطعا عدم ... هذا ... او ... لانه ... على هذا التقرير اللفظ

ان ... تعدد الواجب المؤثر في السماء والارض ... في التوجيه ... على انه لا ...

امتناع تعدد الواجب المؤثر ... او علة ... لجواز ان يكون ...

الا واجب واحد مؤثر فيهما ... ان ... ذلك الامتناع فلا حاجة ... استلزامه

الى ... ما لا يخفى ... هذا المقام ... او ...

والله ولي التوفيق وفي ... لا يمكن ان يكون ... وجوب الوجود لاستلزامه

اي امكان ... الوجوب التركيب اي امكان التركيب الذي ... فيما تقدم

... وفيه انه لاشتراك الواجبين في ... على تقدير تعدد

الوجوب في كونهما واجبي الوجود اذ نفس وجوب الوجود الذي هو المهية
المشتركة بينهما على هذا التقدير قطعا ولا شك ان تشارك المهية يستلزم الاشتراك في تشخص داخل
ثم هو ذكرا واحد من المتشاركين فلا بد للوجوبين من مايز [illegible] خارج
هو تعيناهما فيلزم على تقدير تعدد الواجب تركب كل واحد من الواجبين من المهية المشتركة والمميز وفيه نظر
لانه انما يتم اذا كان الوجوب وجوديا موجودا في الخارج لانه اذا كان وجوديا يمتنع ان يكون زائدا
على الواجب لما مر من ان الوجوب متقدم على الوجود ولو كان زائدا على تقدير كونه وجوديا
يلزم ان يكون متأخرا عنه لان الوجوب من الصفات الوجودية فهو متأخر عن وجود الموصوف فيلزم الدور
وعلى تقدير تعدد الواجب لا يمكن ان يكون الوجوب غير شيء منهما والا لم يكن مشتركا بينهما فتعين ان يكون
نفس مشترك بينهما فيلزم التركب قطعا واما اذا كان الوجوب امرا عدميا غير موجود في الخارج فلا يتم
الكلام لجواز ان يكون الصفات العدمية مستندة الى وجوب الموصوف كالامكان والاستحالة
الموجودتين للممكنات فلا يلزم التركب على هذا التقدير والا لزم التركيب على تقدير التوحيد ايضا
لاشتراك الواجب والممكنات في كثير من الصفات كالوجود المطلق والشيئية والامكان العام وقد صرح
صاحب المواقف ايضا بهذا البحث حيث قال هذا الوجه مبني على ان الوجوب وجودي فان
تم لهم ذلك تم الدليل ولكن نقول لا يتم الدليل على هذا التقدير ايضا لجواز ان يكون الوجوب
المطلق وجوديا ويكون الواجب ذهنيا ومتحدا [illegible] والوجوب الخاص عينه ذهنا وخارجا

كما هو مذهب الحكماء فان الوجوب والوجود وغيرهما من الصفات ونحوها على قياس سائر الكليات الطبيعية الموجودة
الموجودة في ضمن افرادها كالكاتب والضاحك وغيرهما [illegible] ولا يلزم الدور لان تقدم الوجوب على
الوجود انما هو على تقدير مغايرته للذات كما هو مذهب جمهور المتكلمين [illegible] موجودة في
[illegible] قطعا مع انه لا دليل [illegible] على كون المميز داخلا في الهوية كما هو راي ايهم
واما على راي المحصلين فيجوز ان يكون المميز خارجا عنها فانهم قالوا ان الواجب مهية كلية ولا
يلزم التركب لان تشخصه خارج عن هويته فيثبت من هذا [illegible] انه لا يجوز ان يكون الوجوب
على تقدير اشتراك الواجبين فيه زائدا عليهما والا لزم احتياج كل منهما الى امر زائد منفصل عنه وجوب
ولا يخفى انه كلام خال عن التحصيل واعلم ان هذا الدليل كما يدل على نفي الشريك في وجوب
الوجود يدل على نفي المثل والمثل المشارك في اصطلاح الحكماء والمتكلمين هو المشارك في تمام المهية
ولا شك ان الشريك في الماهية يستلزم التركيب [illegible] الاشتراك [illegible] الامتياز والند اخص من المثل
لان المثل المساوي له في الحقيقة على ما قيل ونفي الند يستلزم نفي الاخص قطعا فظهر ان في بعض
[illegible] ان نفي التركيب يستلزم نفي المثل لا المثل اخص من الشريك [illegible] تحقيق
والند المنفي [illegible] فاسد من وجهين [illegible] على امتناع تعدد الواجب لذاته
لو تعدد الواجب لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما واذا كان ممكنا فلا بد له من علة خارجة
مستقلة [illegible] ولا يمكن ان يكون [illegible] المجموع [illegible] لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا لجزء ولا

عنه لان فاعل الكل لا بد ان يكون غير فاعل الجزء فيه فيلزم كون الواجب معلولا لغيره وهو محال وفيه

نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون مجموع الواجبين واجبا اذ الواجب هو الغني عن الغير على راي الحكماء ما كان وجوده

عين ذاته وعلى راي المتكلمين ما كان ذاته مقتضيا لوجوده اقتضاء تاما ضروريا وكلا المعنيين صادق على هذا

المجموع قطعا واحتياجه الى الجزء لا ينافي ذلك اما على ما اختاره الحكماء فلان اللازم الواجب الذي يمتنع ان يكون له

الوجوب وكما انه على تقدير تمامه يتضمن على امتناع تعدد الواجب [illegible] ذلك [illegible]

ان يكون مجموع الواجبين ممكنا وعلته احدهما [illegible] ان يكون فاعل الكل فاعلا للجزء [illegible]

اذ الفاعل للكل [illegible]

[illegible] في اوايل الكتاب [illegible] هذا الباب

الفصل السادسة من الصفات السلبية نفي المعاني والاحوال عنه

[illegible] لا يخفى [illegible] المعاني والاحوال والمراد من المعاني الصفات الموجودة الزائدة

على الذات ومن الاحوال الصفات التي هي غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود [illegible]

الى راي المتكلمين وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الحق عند اهل الحق من المحققين والحكماء انه

ليس للواجب صفة موجودة زائدة على ذاته بل وجوده كسائر صفاته عين ذاته بمعنى ان

ما يترتب على الممكنات على صفة زائدة قائمة بها من الوجود والحيوة والعلم والقدرة وغيرها يترتب

على الواجب على ذاته المقدسة خلافا للاشاعرة حيث قالوا انه سبحانه صفات حقيقية زائدة من العلم و

القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام وبعضهم زاد عليها التكوين وبعض المعتزلة حيث قالوا

باحوال خمسة له وهي العالمية والقادرية والحية والموجودية والالوهية وبعض المتكلمين من

الاشاعرة والمعتزلة حيث قالوا الصفات وجودية او زائدة كالبقاء والقدم والوجه واليد وغيرها

والدليل على نفي المعاني والاحوال عنه تعالى انه لو كان الباري تعالى **قادرا بقدرة**

زائدة وعالما اي او كان **بعلم زائد وغير ذلك** اي او كان

غير ذلك بان يكون مريدا بارادة زائدة او حيا بحيوة زائدة او قادرا بقادرية زائدة

او عالما بعالمية زائدة [illegible] هذا الدليل الكلام على نفي المعاني والاحوال **لافتقر في**

صفاته الى ذلك المعنى المغاير له [illegible] اذ المراد

بالمعنى هنا الصفة الموجودة [illegible] ان يشمل الاحوال [illegible] ولا شك ان كل مفتقر الى الغير ممكن فيكون

الباري تعالى ممكنا وقد ثبت وجوبه هف فلا يكون ثبوت صفة زائدة من المعاني او الاحوال له

مستلزما للمح وهو افتقاره في صفته الى الغير المستلزم لامكان الواجب [illegible] ذلك الثبوت ممتنعا قطعا

فظهر ان هذا الدليل كما يدل على نفي المعاني يدل على نفي الاحوال فلا حاجة الى تخصيصه بنفي المعنى كما [illegible]

[illegible] الدليل [illegible] نفي الاحوال [illegible] ثبوت الاحوال [illegible]

فيلزم [illegible] ان فيه ما لا يخفى [illegible] ان [illegible] الدليل اولى [illegible]

لو كان له صفة زائدة [illegible] وان كانت [illegible] الواجب [illegible]

فلو كان موجبا [illegible] الكثرة [illegible] والا كان غيره [illegible]

الغير [illegible] وذلك [illegible] عليه ان [illegible] الواحد [illegible]

اذا كان [illegible] واحد [illegible] تكون [illegible] وحدة [illegible] فيه [illegible]

[illegible] الدليل [illegible] وتفصيل [illegible] السلبية [illegible]

ثبوت الغنى المطلق له تعالى كما سيجيء بيانه [illegible] الكلام في تفصيل الصفة **السابعة**

من الصفات السلبية **انه تعالى غني** اي ليس محتاجا الى غيره [illegible] وجوده ولا

صفة من صفاته مطلقا وذلك **لان وجوب وجوده** لما تقدم من [illegible]

اثبات الواجب **دون غيره** لما [illegible] وجوب الوجود

يقتضي استغناءه اي الواجب تعالى **عنه** اي عن غيره والا لكان

ممكنا [illegible] الاحتياج الى الغير [illegible] وجوب الوجود **وافتقار غيره اليه**

اي [illegible] غير الواجب مطلقا الى الواجب [illegible] لا بد له

من [illegible] الواجب [illegible] بتفصيل [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الوجوب [illegible] الى الغير [illegible]

الوجوب [illegible] الغير [illegible]

[illegible] غير الواجب اليه [illegible] اثبات المدعى [illegible]

اي على ذلك المدعى [illegible] ان افتقار غير الواجب اليه [illegible] عدم احتياجه الى الغير والا لزم الدور

ما لا يخفى **الفصل الرابع** من الفصول السبعة **في العدل** وهو تنزيه [illegible]

فعل القبيح والاخلال بالواجب ولا يخفى عليك انه لما [illegible] السلبية [illegible]

فيها الا انه [illegible] العدل [illegible] البحث [illegible] مباحثه [illegible] افردوا

انهم اصحاب العدل والتوحيد ولان [illegible] ان الله تعالى يفعل الواجب ولا يفعل القبيح فهو راجع

الثبوتية والسلبية [illegible] الصفات الثبوتية والسلبية المذكورة ويؤيد ان صاحب التجريد عنون الفصل

السابق باثبات الصانع وصفاته وهذا الفصل بافعاله تعالى **وفيه** اي في هذا الفصل

مباحث سبعة البحث **الاول** فيما يتوقف عليه [illegible] العدل من تقسيم الفعل الى

القبيح والحسن [illegible] الواجب وغيره [illegible] ان الحسن والقبيح عقليان [illegible] وتحقيق

التقسيم ان الفعل الاختياري الصادر [illegible]

العبد [illegible]

[illegible]

[illegible] الواجب والمندوب [illegible]

[illegible]

[illegible] كالواجب والمندوب [illegible]

يتعلق بفعله مدح ولا ذم كالمكروه والمباح خارجا عنهما واما فعل النائم والساهي وفعل البهائم
فلا يوصف بالحسن والقبح بالاتفاق وفي افعال الصبيان خلاف كذا في شرح المواقف وههنا
سبيل نزاع زعم الاشاعرة انه لا يجب وجوب الشرع على الله تعالى توهم فاسد للقطع باستحقاق تارك
بعض الافعال عند العقل للذم سواء صدر عن الله او من غيره ثم اختلف في ان الحسن والقبح بالمعنيين
المذكورين شرعيان او عقليان فذهبت المعتزلة الى انهما عقليان بمعنى ان الحاكم بهما العقل و
الفعل حسن او قبيح في نفسه اما لذاته او لصفة حقيقية لازمة له او لوجوه واعتبارات فيه على اختلاف
فيما بينهم والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له على احد الانحاء الثلثة وليس له ان
يعكس القضية بان يحسن ما قبحه العقل ويقبح ما حسنه نعم قد يتبدل الجهة المحسنة بتبدل الاشخاص
والاوقات ويكشف الشرع عن ذلك التبدل كما في صورة النسخ وقالت الاشاعرة لا
حكم للعقل بحسن الشيء وقبحه بل الشرع هو المثبت والمبين لهما فلا حسن ولا قبح قبل ورود الشرع
ولو انعكس القضية فحسن ما قبح وقبح ما حسن لكان كذلك وللحسن والقبح معنيان اخران
لا نزاع في كونهما عقليين احدهما كون الشيء صفة كمال وكون الشيء صفة نقص كالعلم
والجهل فالعلم حسن اي صفة كمال والجهل قبيح اي صفة نقص وثانيهما ملائمة الغرض ومنافرته
فما وافق الغرض حسن وما خالفه قبيح اي منافر له [illegible] المعتزلة
لهم في ذلك وجوه كثيرة [illegible] احدها انه لو كان الحسن والقبح

لنفي

شرعيين لا حكم للعقل بهما مع قطع النظر عن ورود الشرع قطعا لكن اللازم باطل لان
العقل قاض وحاكم بالضرورة اي البداهة مع قطع النظر عن ورود الشرع
ان من الافعال الاختيارية للعباد ما هو حسن كرد
الوديعة الى صاحبها والاحسان اي الانفاق على الفقراء والمساكين
والصدق النافع في الدين والدنيا وبعضها اي الافعال ومنها
ما هو قبيح كالظلم بالتعدي على الغير او وضع الشيء في غير محله مطلقا
والكذب الضار في الدين والدنيا ولهذا اي لان العقل
الحاكم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها بالضرورة مع قطع النظر عن الشرع حكم
بهما اي بحسن بعض الافعال وقبح بعضها من نفي الشرائع والاحكام
كالملاحدة اما [illegible] الدين لا [illegible] الكفر عن ظواهر النصوص الى
بواطنها [illegible] الاحكام الشرعية وتخريبا لاركان الدين [illegible]
وسموا الباطنية [illegible] ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة [illegible]
الا المعلم [illegible] زعموا ان النظر الصحيح لا يفيد العلم الا من معلم وحكماء
الهند وهم جماعة من الحكماء يشتهرون بنفي الشرائع والاديان فثبت ان
العقل حاكم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها مع قطع النظر عن الشرع والا لما حكم بهما

مسكر وه فنقول والله أعلم اه إشارة إلى الدليل قوله الحق في حرمه آه على ما يدل عليه
سياق الكلام ومقصود قوله لهذا الدليل المشهور كمن شذان ما بعده إلى ما قبله ولما سلم لم لما بعده
وهو المطلوب بالكلام الحق في تقرير هذا الدليل المجرد إشارة إلى الدليل على حدة على حصول الدعوى كما سيتضح
فمن قطع النظر عن الشرع يحكم العقل بحسن بعض الافعال وقبح بعضها لكن يرد عليه أن الحكم منكر الشرع بحسن بعض الافعال وقبح
لا يدل على كون الحاكم هو العقل بل هو بقية ذلك الحكم إلا أن يحمل قوله بالضرورة على التفصيل المشار إليه
أما بأن الحاكم هو العقل أو بأن الحكم العقلي بذلك الحكم يدل بقطع على الشرع ثم أقول هذا الدليل
يدل على أنه ليس جميع أفراد الحسن والقبح شرعيا بمعنى رفع الايجاب الكلي لا على أنه لا شيء منهما
بشرعي بمعنى السلب الكلي لأن حكم العقل بما قطع النظر عن الشرع لا يجري في جميعهما حيث قالوا
إن الحكم العقلي بالحسن والقبح قد يكون ضروريا بغير ملاحظة الشرع كحسن الصدق النافع و
قبح الكذب الضار وقد يكون نظريا كذلك كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد يكون
موقوفا على ملاحظة الشرع بحيث لو لم يرد الشرع بحسنه أو قبحه علم أن هناك جهة عقلية
للحسن والقبح كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال فالحكم العقلي بالحسن والقبح فيما بعد التقسيم
موقوف على كشف الشرع عنهما وفي القسمين الأولين هو بديهي بجملة المدعى الحسن والقبح
عقليان بمعنى الايجاب الكلي والدليل إنما ينتهض على أنهما عقليان في الجملة بمعنى الايجاب الجزئي
فلا يتم التقريب اللهم إلا أن يقال أو يبطل كون جميع أفراد الحسن والقبح شرعيا مستلزم لكون حسنهما عقلية

بناء على أنه لا قائل بالفصل وفيه ما فيه مع أنه مثل ما صرحوا به فإن هذا الدليل من الأدلة
التحقيقية لم على هذا المطلب وقد أجيب عن ذلك الدليل بأن العقل إنما يحكم بالحسن والقبح
في الصور المذكورة بمعنى ملايمة الغرض ومنافرته أو الكون صفة كمال والكون صفة نقص لا بمعنى
تعلق الشرع فيه قول العقل كما يحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار مثلا بالمعنيين
الأولين من غير ملاحظة الشرع كذلك يحكم بهما بمعنى المتنازع فيه من غير ملاحظة الشرع ما ينكره أحد
وسيد ذلك مكابرة غير مسموعة كما لا يخفى على ذي إنصاف وفي ما بينهما ما يدل عليه قوله ولأنهما بالحسن
القبح وهو عطف على ما بينهم من فحوى الكلام كأنه قال الحسن والقبح عقليان لأن العقل حاكم
بالضرورة آه **ولأنهما** ولو ترك قوله لأنهما **ولو انتفيا عقلا**
لكان أخصر وأظهر أي لو انتفى الحسن والقبح في العقل أي كونهما عقليين **لانتفيا**
سمعا أي في السمع أي انتفى كونهما شرعيين أيضا واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة
فلأن الشرع إنما يدل على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه باعتبار دلالته على الأشياء عنها
صريحا أو ضمنا في ضمن الأمر والنهي وقبح الكذب منزه الشارع عن نسبته لو لم يكن الحسن
عقليا لم يثبت المقدمة الثانية **لانتفاء ثبوت قبح الكذب** أي
إذ لم يكن الحسن والقبح عقليا صار كون الكذب صادرا **من الشارع**
عقلا إذ الملزوم هو خلافه وهو الشرعي لأنه لو كان لا يثبت قبح الكذب بالشرع الدال

يتوقف دلالة على الحسن والقبح على ثبوت قبح الكذب لزم الدور قطعا واما بطلان اللازم فلانه يستلزم
انتفاء الحسن والقبح مطلقا وهو باطل بديهة واتفاقا واجيب عنه بان المانع بحسن الشرع لا يلزم الحسن والقبح
لما ذكرتم بل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق المدح والقبح عبارة عن كونه متعلق الذم
والذم اقول يمكن دفعه بان الحسن والقبح لو كانا شرعيين بالمعنى المتنازع فيه لامتنع اثباتهما والعلم بهما
لان اثباتهما على هذا التقدير انما يكون بالشرع وقد عرفت ان اثباتهما بالشرع يستلزم الدور فيمتنع
اثباتهما مع اتفاق الكل على امكان اثباتهما فعلى هذا بطل كونهما شرعيين والمفروض انهما
اما عقليان مطلقا او شرعيان [illegible] ثم اعلم ان قوله بل الحسن عبارة الخ لا يوافق تحرير محل النزاع
كما لا يخفى ثم هذا الدليل انما يدل على نفي الايجاب الكلي لا على السلب الكلي الذي هو المطلوب الا ان
الكلام فيه انه لا قائل بالتفصيل فيكون من الادلة الالزامية لهم على هذا المطلب وجهين مع ان
فيه ما مر ما الذي يصح الصدق من الصفات الثبوتية [illegible] **المبحث الثاني**
من المباحث الخمسة **في انا فاعلون** بالاختيار لا خلاف بينهم انهم اختلفوا اما افعال العباد
اختلافا عظيما فذهب جمهور المعتزلة الى ان المؤثر فيها قدرة العباد فقط لكن بسبيل الايجاد و
واما الحكماء الى ان المؤثر فيها قدرتهم فقط لكن على سبيل الايجاب وامتناع التخلف والكرامية الى
ان المؤثر فيها مجموع قدرة الله وقدرة العبد والاشاعرة الى ان المؤثر فيها قدرة الله فقط مع
مقارنة قدرتهم من غير تاثير لها [illegible] المسماة بالكسب والقاضي الى ان

قدرة الله في نفس الفعل وقدرة العبد في صفته مثل كونه طاعة او معصية فالمذاهب في افعال
العباد خمسة وكذا الكلام في افعال سائر الحيوانات على [illegible] على ما قيل الا انه قد ذهب بعض
بالتخصيص من افعال العباد لعدم جريان بعض الادلة في غير المكلف والمختار عند اهل الحق مذهب المعتزلة
وهم وفاق [illegible] وتمسكوا في الحكم بكون افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم بوجوه
الاول الضرورة [illegible] على ان [illegible] او قدرة
مان الاول اضطرارية والثانية اختيارية [illegible] الا في ذلك نظر [illegible] عليه بوجوه
والمعتزلة [illegible] الاول **قوله الضرورة** اي البديهة **قاضية** اي حاكمة
بذلك اي بان [illegible] افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم
للفرق الضروري اي البديهي **بين سقوط الانسان**
من سطح [illegible] **ونزوله** بالاختيار منه **على**
الدرج اي [illegible] والا من كان [illegible] واجيب عنه بان الفرق
الضروري بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية انما هو بان الاولى مقارنة للقدرة والاختيار
والاخرى غير مقارنة لا بان القدرة مؤثرة في احدهما دون الاخرى اقول ولان
النفي [illegible] الفرق بينهما بان القدرة مؤثرة في الاولى دون الاخرى [illegible] ذلك
مكابرة غير مسموعة ثم بين ان الضروري هو الفرق بينهما بتاثير القدرة في الاختيارية دون

فيرها واما استقلال تأثير قدرة العبد فيها بالاختيار وهو المطلوب هنا على ما عرفت فليس بلازم

بل يلزم مذهب الاشعري لجواز ان يكون المؤثر مجموع القدرتين كما هو مذهب الاستاذ او يكون المؤثر

قدرة العبد فقط على سبيل الايجاب كما هو مذهب الفلاسفة اللهم الا ان يقال المقصود ابطال

مذهبه قدرة العبد بالكلية [illegible] ردا لمذهب الاشاعرة والجبرية بلا خصوص المذهب

الحق وفيه ما فيه [illegible] ان القول بتاثير قدرة العبد فقط في افعاله الاختيارية على ما هو مذهب اهل

الحق وغيرهم لا ينافي ما تواتر عنهم من ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات على ما سبق بيانه لان

الافعال الاختيارية ممكنات قطعا الا ان يقال المراد بتاثير قدرة العبد فيها تأثيرها في وجودها

بالفعل مع انضمام الارادة والمراد بشمول قدرته تعالى للممكنات تأثيرها في صحة وجودها

كما عرفت الان [illegible] فلا منافاة [illegible] بين وجود الفرق البيانية بقوله

لامتنع وهو جزاء الشرط المحذوف اي لو لم يكن افعالنا صادرة عنا بالاختيار

لامتنع تكليفنا فتبنى على ان الاصل ان تكليف العبد بما لا يكون مستقلا

في ايجاده بالقدرة والاختيار غير معقول واذا امتنع التكليف فلا

عصيان ولا طاعة [illegible] ثواب ولا عقاب ولا فائدة في بعثة الانبياء و

اللوازم كلها باطلة اجماعا فكذا الملزوم وحينئذ [illegible]

على الافعال فيعرفون قدرتهم اليها وان لم يكن لقدرتهم تأثير فيها بل [illegible] قدرة

فيها عقيب صرفهم القدرة اليها ومدار الطاعة والعصيان والثواب والعقاب [illegible]

على ذلك الصرف وهذا هو المسمى بالكسب الواقع من العبد [illegible]

اقول هذا ليس بشيء اذ [illegible] فانه لا يكفي في التكليف مجرد تحقق القدرة بل لا

بد ان يكون لها تأثير [illegible] بل لان صرف القدرة [illegible]

[illegible] تأثيرها [illegible] الافعال الاختيارية [illegible]

التكليف [illegible] قطعا ان صرف القدرة ان كان [illegible] فلا فائدة [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] التكليف [illegible]

ان التكليف [illegible] الاختيار غير معقول [illegible]

[illegible]

يلزم الجبر على تقدير تأثير قدرة العبد ايضا ان قدرة العبد وارادته [illegible]

[illegible] تأثيرهما [illegible] الفعل من العبد وقدرته [illegible]

[illegible] على هذا الدليل [illegible] على الدليل [illegible]

[illegible] هذا الدليل نقضا او معارضة ان الله تعالى عالم

بافعال العباد وجودا وعدما ولا شك ان ما تعلق علمه تعالى بوجوده فهو واجب الصدور

عنهم وما تعلق علمه بعدمه فهو ممتنع الصدور عنهم فبطل [illegible] افعالهم قطعا اذ

قدرة على الواجب والممتنع وعلى هذا ابطل التكليف وما يتوقف عليه [illegible] القدرة [illegible] مستقلا

ما يقتضيه ذلك الدليل [illegible] يسند [illegible] الى [illegible] علم الله [illegible]

الانفصال [illegible] العقلاء [illegible] ان تورد على هذا الوجه [illegible] الالزام

[illegible] العلم [illegible] قبل [illegible] ان العلم تابع للمعلوم [illegible]

في حصول [illegible] وجوب [illegible] تعلق القدرة به

في [illegible] وذلك [illegible] لا يكون [illegible] وجوده

على انه [illegible] وذلك لانهم

يعني [illegible] لا يكفي [illegible] صادرة [illegible] لا يمتنع

[illegible] ولقبح ان يخلق الله الفعل فينا ثم يعذبنا

عليه اي [illegible]

[illegible] وانت تعلم ان هذا الدليل [illegible]

الآيات المذكورة [illegible]

[illegible] وللسمع اي الادلة السمعية الدالة

[illegible] فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا

اعملوا ما شئتم وقوله اليوم تجزون بما كنتم تعملون وقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم

معارضة [illegible]

[illegible] والله خلقكم وما تعملون وقوله قل الله خالق كل شيء [illegible]

[illegible]

[illegible] الادلة العقلية [illegible]

[illegible] هذه الادلة السمعية [illegible] الادلة العقلية المبحث الثالث

في استحالة [illegible] القبيح [illegible] العقل [illegible]

[illegible] العقل عليه تعالى

[illegible] بفعل القبيح ولا يترك الواجب [illegible]

[illegible] سواء كانت حسنة او قبيحة [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] العقليين [illegible]

[illegible] اهل الحق [illegible]

[illegible]

[illegible] لان له تعالى

صارفا [illegible] وهو القبيح [illegible] ولا داعي

[illegible] لانه [illegible] الى فعل القبيح اما داعي الحاجة

اي داعي من جهته تعالى اليه الممتنع عليه تعالى اي الحاجة الممتنع لانه عالم ... وفيه
اشارة الى ما يطلب من هذا المستدل ... وان يكون ذلك الداعي حاجة منه الى فعل القبيح لامتناع
عليه تعالى على ما سبق بيانه او داعي الحكمة اي داعي ... حكمة ... لمصالح الامور
وهو اي داعي الحكمة منتفي اي منتف ههنا اي في فعل القبيح فانه لا حكمة
القبيح وفيه نظر فتأمل ولانه لو جاز صدوره اي القبيح منه
تعالى لامتنع اثبات النبوة اي النبوة لما يترتب عليها اذ كونه
تصديق الكاذب في دعوة النبوة منه تعالى مع كونه قبيحا فيبطل دلالة المعجزة عليها واللازم باطل
اتفاقا فالملزوم مثله واذا ... عليه تعالى فعل القبيح مطلقا فهي اي صح اذا كان فعل
القبيح مستحيلا عليه تعالى يستحيل عليه تعالى ارادة القبيح
فان ارادة القبيح قبيحة وفيه السبب تصريح بالرد على الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان
القبيح كالحسن مراد له تعالى بناء على ان ارادة القبيح منه تعالى كخلقه ليس قبيحا وفيه من المكابرة
والعناد ما لا يخفى البحث الرابع في انه تعالى يفعل لغرض اي يفعل
الفعل لغرض وما يترتب على ذلك الفعل وهو المسمى بالغاية اختلفوا في ان افعال
الله تعالى معللة بالاغراض او لا فذهب المعتزلة الى انه ... افعاله تعالى معللة بالاغراض
والعلل الغائية والاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء منها وقالوا انه تعالى لا يجب ذلك لكن فعله

معللة بها ... والحكمة عند اهل الحق ومذهب المعتزلة وذلك لدلالة
القرآن عليه اي على انه تعالى يفعل لغرض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وغيره من الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى بالاغراض بحسب الظاهر واعلم ان
... الظاهر الدال على ... في الاستدلال ... ان ... الا ما دل
على ... تعليل افعاله ... بالاغراض على وجوب تعليلها بها مطلقا وهو المذهب فتدبر
ولاستلزامه نفيه اي نفي فعله تعالى لغرض او نفي الغرض في فعله تعالى العبث
اي كون فعله تعالى عبثا خاليا عن فائدة وغرض وهو قبيح لانه قبيح والقبيح عليه تعالى محال كما اتفق وعرض
عليه بان العبث من خالي عن الغاية ... المصلحة لا خالي عن الغرض والعلة الغائية ... له ... مشتملة على
حكم ومصالح لا تحصى لكنها ليست اسبابا باعثة عليها وعللا مقتضية لها فلا تكون اغراضا وعللا غائية
ولا يلزم العبث ... عنه بان الفعل ... فعلا عن ملاحظة فائدة ... فيه
الفعل عبثا وانما يحكم العبث ... ان اشتمل على ... مصالح ... ان ...
عليها لا يخرج عن ذلك فان ما لا يكون ... الفعل عند ... الفعل ...
عليه ... العدم ... الغرض ... العبث ... منه ... قوله
... افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا ... ان ... على ما لا يخفى ...

كان فعله مجملاً بالغرض لكان فيقبح ذلك مستكملاً بغيره الذي هو ذلك الغرض [illegible] لو لم يكن كان

اليه بعلم لكنه [illegible] ذلك التفضيل عنه نظراً لانه يجوز ان يكون غرضاً لكان ونفعاً [illegible]

غيره لا لنسبة اليه ودعوى العلم الضروري بانه لو لم يكن اولى والحمل لنسبة اليه بعلم [illegible] ان

يكون غرضاً له ممنوعة على ان [illegible] استكماله بغيره [illegible] المنع [illegible] الان [illegible]

اذ بين الكلام [illegible] الاراء وفيه ما فيه فتامل **وليس الغرض من فعله هو**

الاضرار المحض لقبحه [illegible] الامر الذي هو ايضاً [illegible]

[illegible] بعض ذلك الغرض [illegible] قبيحاً وما قيل [illegible] كيف [illegible] اولاً

[illegible] خلود اهل النار فيها [illegible] الله ولا [illegible] لهم ولا [illegible] مرفوع [illegible] اهل النار

فيها [illegible] الى اهل الجنة [illegible] بسبب [illegible] **بل الغرض من فعله هو**

النفع العائد الى غيره لا اليه لامتناع استكماله بغيره على ما عرفت انفاً ولما بين انه

[illegible] غرض هو عائد الى غيره اراد ان يبين ان الغرض من التكليف الذي [illegible]

الانسان [illegible] المكلوق [illegible] **فلا بد من التكليف** اي ادا [illegible]

ذلك فاعلم ان التكليف واجب **وهو** اي [illegible] الكلفة [illegible] مشقة [illegible]

بعث من يجب طاعته اي [illegible] يجب اطاعته [illegible]

عن [illegible] الطاعة من الناس **على ما فيه مشقة** [illegible]

بالنسبة الى ما تركه وحمزة [illegible] من بعث من يجب اطاعته على ما مشقة فيه كالافعال العادية [illegible] مسل

[illegible] والاكل [illegible] انها عادية [illegible] ليس [illegible] لتحصيل القوة

على العبادة [illegible] والبعث [illegible] التكليف

وقوله على جهة الابتداء اي [illegible] وجوباً او ندباً والاول [illegible] بلا واسطة

[illegible] البعث [illegible] الرسول والامام والوالدين [illegible] مشقة لان وجوب اطاعتهم

وجوب اطاعة الله [illegible] وانت تعلم ان الافعال العادية [illegible]

من حيث انها كذلك لا يتعلق بها بعث الله لانها من المباحات والظاهر [illegible] يتعلق بها بل

[illegible] بعث غيره كالوالدين [illegible] التفصيل

الاشارة [illegible] المناسبة بين معنى الشرعي واللغوي فذكر قوله على ما فيه مشقة قبل قوله

جهة الابتداء [illegible] والظاهر **قوله بشرط الاعلام** [illegible] التوقيف متعلق

بالبعث اي بعث مشروط بالاعلام او بالوجوب اي بعث من يجب [illegible] مشروطاً بالاعلام

[illegible] متعلق بمحذوف [illegible] التكليف اي انما يحسن التكليف بشرط الاعلام [illegible]

[illegible] تقدير [illegible] التكليف مشروط [illegible] المكلف [illegible] التكليف [illegible] اعلام

[illegible] العلم [illegible] الاعلام [illegible] المكلفون

[illegible] لا [illegible] على العلم [illegible] الفقهاء [illegible] لهم

فانه نزه عن ذلك لكونه اذ الجزء عن لطف فانه ان التكليف فيه الطاف كثيرة كعلم المكلف
وقدرته وتمكن المكلف به ونحوها وانما خص ذلك الشرط بالذكر لزيادة الاهتمام به فقال
والا عطف على قوله لا يجب التكليف اي لو لم يجب وان لا يكن التكليف حسنا لكان
الله مغريا بالقبيح اي داعيا اليه حيث خلق الشهوات
النفسية في الطبع الانساني وهي الميل الى القبيح والنفور
عن الحسن لمشتهيات النفس القبيحة وترك الحسن ولا شك ان خلق الميل الى
نفس القبيح وترك الحسن من غير زجر ومنع [illegible] الميل والنفور الطبيعيين والغضب
عليها اغراء [illegible] على القبيح والاغراء بالقبيح قبيح [illegible] عن ذلك
فيجب وهو التكليف المشتمل على الوعد بالثواب العظيم والوعيد
على العقاب الاليم الغالبين على الميل والنفور الطبيعيين [illegible] كلام بعض
[illegible] ان يقال [illegible] التكليف [illegible] وجوب العوض
في افعاله وتوجيه الشارح [illegible] ان الغرض [illegible] العبد ولا [illegible] في حق
ان يكون غرضا للعبد الا الثواب [illegible] الابتداء به كما [illegible] الحكمة
بوسيط التكليف وفيها فيه [illegible] قوله والا لكان مغريا بالقبيح الا
ان يكون [illegible] اوجب التكليف وفيه ما لا يخفى [illegible]

لقبح القبيح
اصحابها المنع [illegible] التكليف [illegible] ان يكون [illegible] وهو علم القدر
[illegible] الذم [illegible] وترتب المدح عليه [illegible] على ان الحسن [illegible] عقليان [illegible]
التكليف
المعارضة [illegible] ان جهة حسن التكليف [illegible] حصول الثواب والعقاب وكلاهما باطلان و
باطل اما الاول فلان الثواب [illegible] فلا فائدة في توسيط التكليف واما
الثاني فلان العقاب اضرار محض [illegible] قوله
والعلم الضروري [illegible] غير كاف
[illegible] لاستسهال الذم اي [illegible] الذم [illegible]
في مقابلة قضاء الوطر اي [illegible] التكليف
[illegible] فان قلت [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] كون العلم الضروري كافيا
[illegible] التكليف [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] قوله وجهة حسنة ان الغرض الباعث على وجوب
التكليف التعريض للنفع بالثواب وهو [illegible]
لحصول الثواب [illegible] اعني الثواب النفع المستحق الذي
[illegible] المقارن ذلك النفع للتعظيم والاجلال

للعوض لنفع خسيس يشمل المنافع كلها وقيد الاستحقاق احتراز عن التفضيل وقيد المقارنة
للتعظيم عن العوض الذي هو كالشفقة للمنفع لذكور يستحيل الابتداء
به من غير توسط التكليف فان التعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا الا ترى ان السلطان
اذا امر بان يعطى مالا كثيرا الا صبح ذلك منه بل يعد جودا وفضلا لكنه مع ذلك اذا
نزل لديه وقام بين يديه يعظمه له ويكرمه اياه وادخله في خواص حضرته يقبل اناملا استقبح
ذلك منه جدا ونسب عند العقلاء الى قلة العقل وخرق الطبع فالله سبحانه لما اراد ان يعطي
عباده منافع دائمة مقرونة بالاجلال والاكرام منه ومن ملائكته المقربين لم يمكن ان يتفضل
بذلك عليهم ابتداء من غير استحقاق سابق ويحصل الجواب انا لا نسلم انه يحسن في حصول
الثواب والعقاب ولو سلم فمنع الاول ونمنع عدم الفائدة في توسيط التكليف

المبحث الخامس في انه تعالى يجب عليه اللطف وهذا
مطلق اللطف بانه ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا يؤدي الى الالجاء
وهو قسمان لطف محصل وهو ما يحصل عنده فعل الطاعة وترك المعصية على سبيل الاختيار
ما يتوقف حصولهما عليه كالقدرة والالة ولطف مقرب وهو ما
يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية
هذا كالجنس مشترك بين قسمي اللطف وقوله ولا حظ له في التمكين

اي لا دخل له في تمكن العبد واقداره احتراز عن اللطف المحصل لكن الاولى ان يقول ولا حظ له
في الحصول اذا المساواة من لحظ في التمكين المدخلية في الاقدار فيصدق على نفس القدرة
انه لا حظ لها في التمكين مع انها من افراد اللطف المحصل وقوله ولا يبلغ
الالجاء اي لا يصل الى حد الاضطرار اشارة الى انه شرط معتبر في مطلق اللطف لان
الالجاء ينافي التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب في ذلك كبعث الانبياء ونصب
الائمة فان العباد معهما اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي منهم بدونهما كما لا يخفى
لتوقف غرض المكلف عليه وهو دليل على وجوب اللطف ودليل على غرض التكليف
من التكليف وهو امتثال المكلف لما فيه من الاوامر والنواهي عليه اي على اللطف
والحاصل ان اتمام الغرض من التكليف موقوف على اللطف وكل ما يتوقف عليه
اتمام الغرض فهو واجب فاللطف واجب اما الاول فان المريد لفعل
من غيره اذا علم انه لا يفعله اي لا يفعل ذلك الغير الفعل
المراد منه الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة
وتعب لو لم يفعله اي المريد ذلك الفعل المشتمل عليه سهولة الفعل
المراد لكان المريد ناقضا لغرضه من الارادة وهو الله تعالى
بالفعل المراد وهذا حكم ضروري كمن دعى شخصا الى الطعام ويعلم انه لا يجيبه

بسهولة لا بعد ارسل الى عبده اليه وكان هو لانه وذلك الارسال فلو لم يرسل عبده اليه العبدة

العقلاء ما قصد بوجه على ما لا يخفى واما ان التالي باطل فلان ترك ما يتوقف عليه اتمام الغرض

نقض وهو قبيح عقلا بالضرورة والقبيح يستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف عليه

اتمام الغرض واجبا عليه قطعا وانما قلنا يتوقف غرض المكلف على اللطف لانه لو يتوقف

اتمام عليه او ولا فعل العزم المراد على ما قصد له بسهولة ثانيا لان الكلام في اللطف المقرب

وهو مما يتوقف عليه اتمام الغرض لا مطلقا وعورض هذا الدليل بانه لو كان اللطف واجبا عليه

تعالى لكان في كل عصر امام معصوم في كل ناحية وفي كل حكم مجتهد في كل بلد الى غير ذلك مما كان يجب

عليه تعالى الآن وبديهي وجوب عليه تعالى لكونه لطفا بالضرورة ويمكن دفعه بخصوص ما ليس الآن

يخفى وفيه نظر لانه لا دليل ان هذه الامور لطف يتوقف عليه اتمام الغرض لجواز اشتمالها على مفسدة

منافي قيام الفتن والمحاربين المسلمين بحيث يختل نظام امور الدين والدنيا مع ان في بعضها

شبهة اولا لانقول الكلي في مراده وجوبها وقد علم ان المراد بوجوب اللطف عليه تعالى ان

وجوب ما يتوقف عليه الكل من اتمام غرضه تعالى كبعثة الانبياء ونصب الائمة ووجوب الاستعداد للطف

والجواب عليه ان كان فعل اللطف كبعثة الانبياء علم يجب معرفته بالدليل وجوب اعلام

وتحصيله له ان لم يفعل غيرها كان ما يعينه تحصيل المصالح ودفع المفاسد انتهى

السادس في انه تعالى يجب عليه عوض الآلام الصادرة عنه

ابتداء من غير سبق استحقاق كالامراض والهموم المستندة اما الى علم ضروري او كسبي كالهموم

ودون الضرر في مصلحة الغير كالزكاة ونحوها اما الصادر عن العباد بامره كالذبح في الهدي ذي

والاضحية او باباحته كالصيد والمضار والصادرة عن غير العاقل بتمكينه كالالام الصادرة عن

السباع المؤلمة وبالجملة كل الم يعيد كان الله تعالى هو الباعث على حصوله ابتداء او كان عنده

العبد واختياره دخل فيه اولا فيجب عوضه عليه تعالى واما ما كان الباعث على حصوله هو العبد

فعلا اختياريا كالالم الواقع عند تقابل ان ما النار وتقتل عند شهادة الزور او كان

باعث عليه هو الله تعالى بسبب استحقاق المكلف له بارتكاب المعصية كالالم الحد فلا يجب

عوضه عليه تعالى بل عوض الاول على العبد ولا عوض للثاني ومعنى العوض هو

النفع المستحق الذي يستحقه الشخص الخالي عن تعظيم

واجلال فالتقييد الاول لاخراج التفضل والثاني لاخراج الثواب فاذا عرفت

هذا فنقول يجب على الله تعالى ايصال عوض تلك الآلام الصادرة عنه تعالى لتحصيل

اما الملازمة فلانه اي وان لم يوصل عوض تلك الالام الى المتألم لم

لكان الايلام بها ظلما منه تعالى عليه واللازم باطل لانه

تعالى الله عن ذلك اي عن الظلم لكونه قبيحا فالملزوم مثله ووجه الملازمة

ان الايلام بكل واحد من تلك الآلام على تقدير عدم ايصال العوض يكون اضرارا محضا

منه غير مستحق لكونه باعثا عليها ابتداء ولو سلم ان الاضرار المحض من غير استحقاق
ظلم فيكون الايلام على ذلك التقدير ظلماً قطعاً واذا ثبت ان عدم ايصال
العوض في تلك الايلام الى المتألم بها باطل ممتنع ثبت ان ايصال العوض فيها
اليه واجب عليه تعالى وهو المطلوب هذا خلاصة الكلام في هذا المقام على ما يستفاد
من كلامهم في تقرير المرام وانت تعلم ان الفرق بين القسم المستند الى علم
ضروري او كسبي والاحراق عند الالقاء في النار بان الباعث على
حصول الاول هو الله تعالى وعلى حصول الثاني هو العبد الملقي مشكل جدا ولما بين
انه قد يجب العوض على الله تعالى خلافا للاشاعرة لانهم لا يوجبون شيئا عليه تعالى
اراد ان يشير الى الفرق بين العوض الواجب عليه تعالى والعوض الواجب على العباد فقال
يجب زيادته اي زيادة العوض الواجب عليه تعالى على قدر الالم بحيث
ينتهي حد الرضا عند كل عاقل والا وان لم يجب الزيادة بل جاز الاقتصار
على قدر الاستحقاق الالم المعتبر في العوض لكونه كافيا في دفع الظلم لكان اي
لامكن ان يكون ذلك الايلام عبثاً خاليا عن الفائدة والتالي باطل فالمقدم مثله
بخلاف العوض الواجب على العباد فانه لا يجب زيادته عليهم والمشهور ان بينهما فرقا آخر
وهو انه لا بد في العوض الواجب عليه تعالى من اشتمال الالم المعوض عنه على اللطف بالنظر

اي عوض الله وعوض العبد

الى المتألم

الى المتألم به او الى غيره والا لكان عبثا بخلاف العوض الواجب على العباد وههنا اي في بيان الفرق
نظر فانظر واعلم انه كما يجب عليه تعالى ايصال العوض الواجب عليه الى المتألم كذلك يجب
عليه ايصال العوض الواجب على العباد الى المتألم منهم اما باخذه منهم ان كان لهم عوض
او بالتفضل من قبلهم ان لم يكن وهذا من قولهم انتصاف المظلوم من الظالم
واجب عليه تعالى اما عقلاً فلانه مكن الظالم وخلى بينه وبين المظلوم مع قدرته على منعه
فلو لم ينتصف منه لضاع حق المظلوم وتضييع حق المظلوم قبيح واما سمعا فلما
ورد في القرآن من ان الله تعالى يقضي بين عباده بالحق وههنا زيادة
التفصيل لا يسعه المقام ۵ الفصل الخامس من الفصول السبعة في النبوة
هي اما من النبوة بمعنى الارتفاع لما في الانبياء من علو الشان وسطوع البرهان
او من النبي بمعنى الطريق لكونهم وسائل الى الله تعالى او من النبأ بمعنى الخبر لاخبارهم
عنه تعالى وهي على الاولين على اصلها وعلى الثالث اي الانباء اصلها النبوءة بالهمزة فقلبت
واوا وادغمت كالمروة ومعناها في العرف كون الانسان مخبرا عن الله تعالى
بلا واسطة بشر على ما يناسب تعريف المصنف للنبي وهو انسب للوجه الثالث
من وجوه الاشتقاق وربما يفسر بكون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق على ما يناسب
التعريف المشهور للنبي وهو انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام والظ

ان المقصد بالذات ههنا اثبات النبوة لنبينا عليه السلام كما ان المبحث الاول في بيان ساير احكام النبي
في ساير المباحث واقع على سبيل الاستطراد ويحتمل ان يكون كلمة في العنوان داخلة على المحمول
اي في اول الفصل
ويحتمل ان يكون المقصد بيان احكام النبوة من كونها ثابتة لنبينا عليه السلام ومشروطة بالعصمة
وغيرهما على ان يكون كلمة في داخلة على الموضوع ولما كان النبي محمولا فيها قصدها
على ما هو الظاهر فسره بقوله النبي وهو في اللغة فعيل بمعنى المخبر او الرفيع او الطريق
وفي العرف هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر
فالانسان احتراز عن غيره كالملك وقيد الاخبار عن الله تعالى لاخراج غير المخبر
عنه من الانسان وقيد عدم وساطة البشر لاخراج الامام والعالم لكونهما مخبرين
عن الله بواسطة الرسول او الامام ولا يخفى ان المتبادر من الاخبار هو
الاخبار المطابق للواقع فلا يتوهم صدق التعريف على المتنبي واعلم ان الرسول
اي على الكاذب
عند بعضهم مساوق للنبي والجمهور على انه اخص منه ويؤيده قوله تعالى وما
اي مرادف
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء
اكثر من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب وبعضهم الشرع الجديد
واعترض على الاول بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة وعلى
يقرر في الشرع اللهم ان يكتفى بالمقارنة من غير اشتراط النزول او يجوز تكرار

النزول

النزول كما في الفاتحة والثاني بان اسمعيل ع من الرسل مع انه ليس له شرع جديد
على ما صرح به بعض المحققين وفيه اي في الفصل الخامس مباحث خمسة
الاول من تلك المباحث في بيان نبوة نبينا صلى الله عليه وآله ويتفرع
عليه نبوة ساير الانبياء عليهم السلام والمراد بضمير الجمع اما الامم ومعنى الاضافة
كونه صلى الله عليه وآله مبعوثا لتبليغ الاحكام اليهم بواسطة او بغير واسطة وانما
اختار طريق الاضافة لكونها اخصر طريق الى احضاره مع النسبة المخصوصة فيها
او المتكلم
من الدلالة على تعظيم شان المضاف والمضاف اليه مما لا يخفى محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ذكر النسب لزيادة التوضيح
والا فلا يتبادر الذهن من اسم محمد ههنا ولا الى المسمى المخصوص منه المنصور
بوجه كلية منحصرة في ذلك الفرد مثل كونه خاتم النبيين وسيد المرسلين والمبعوث
الى كافة الامم وافضل العرب والعجم وهذا الاسم مشتق من الحمد للمبالغة
في محموديته على ما يدل عليه باب التفعيل للتكثير كما ان اسم احمد مشتق منه
للمبالغة في حامديته والاول اشهر وابلغ لدلالته على ما له من مقام المحبوبية ولهذا
اختص به كلمة التوحيد رسول الله اي نبي الله بالحق المبعوث منه الى
الخلق لتبليغ الاحكام على القول بالمساواة بين الرسول والنبي ذلك

ان يجعل الرسول لدعوة النبوة لاستلزام الخاص التام قطعا لانه ظهر على
يده المعجزة المشهور بين الجمهور انها امر خارق للعادة قصد به اظهار
صدق من ادعى انه نبي الله وله شروط مثل ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك وان يكون واقعا في مقام التحدي والمعارضة صريحا
او ضمنا وان يكون على وفق الدعوى الى غير ذلك وقد فسرها بعض
المتأخرين من اهل الحق بثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد
مع خرق العادة ومطابقة الدعوى ولعل في هذه العبارة تنبيها
على بعض تلك الشروط وعلى اي تقدير هي العجز المقابل للقدرة
والتاء اما للنقل او للتأنيث على اعتبار الموصوف مؤنثا كالحالة
والصورة وانت تعلم ان القيد الاخير في التعريفين لاخراج
ساير اقسام الخارق من الكرامة والارهاص والمعونة و
الاهانة والاستدراج على ما هو المشهور ولا يبعد ان يقال المراد من
الدعوى في التعريف الثاني اعم من دعوى النبوة والامامة كما هو الظاهر
على ان يكون الكرامة عند اهل الحق داخلة في المعجزة حقيقة ويؤيده
شيوع اطلاق المعجزة على كرامات الائمة المعصومين عليهم السلم في كلام

التحدی از کسی درخواست کردن تا با او برابری کند تا عجز او را نمایی

المشايخ

المشايخ المحققين كما سيجيء في كلام المصنف غير مرة وكانه لهذا خص علماء
الاشاعرة التعريف الاول بقولهم عندنا واما قوله مع خرق العادة
فهو متعلق بقوله نفي ما هو معتاد احترازا عن مثل ترك الاكل والشرب وغيرهما
ضرورة انه يصدق عليه انه نفي ما هو معتاد لكون المتروك معتادا لكنه ليس
خارقا للعادة لانه معتاد ايضا كالمتروك وخارق العادة ما لا يكون
معتادا بل يمتنع عادة على ما لا يخفى فلا اعتراض عليه بانه لغو محض ولعله
من طغيان القلم كما وقع من بعض المحققين انه محض لعله من طغيان القلم نعم
يرد على هذا التعريف انه لا يصدق على اكثر المعجزات كالقران وانشقاق
القمر وغيرهما بل انما يصدق على ثبوتهما كما يرد على التعريف الاول انه
صادق على ثبوت مثل القران والانشقاق وخلقهما ايضا مع ان المعجز انما يطلق
على نفسهما اللهم الا ان يتكلف في التعريف او في الاطلاق فاعرف ذلك هذا كلام
وقع في البين فنرجع الى بيان المقصود فنقول العمدة في الاستدلال على ذلك
المطلب ان النبي صلى الله عليه وآله اظهر المعجزة كالقران هو اسم للنظم الحادث
المنقول الينا بين دفتي المصاحف تواترا فان ظهوره على يديه واعجازه كلاهما
معلومان قطعا على ما سيجيء تفصيله وقد تعلق به كثير من الاوهام كقوله تعالى وان كنتم

في ريب مما نزلنا فأتوا بسورة من مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الى غير ذلك
وانشقاق القمر باشارته الكاملة على ما روي عن جمع كثير وجم غفير انه انشق
القمر شقتين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وقد نطق به القرآن كقوله تعالى
اقتربت الساعة وانشق القمر وقد كان في مقام التحدي فيكون معجزة على
جميع الحكماء حتى السحرة اتفقوا على ان السحر لا تأثير له في شيء من السماويات اي فلك القمر
وينبوع الماء اي فورانه من بين اصابعه الشريفة
على ما روي في صور متعددة منها ما روي انه اتي النبي صلى الله عليه وآله
بقدح رحاح وفيه ماء قليل وهو للنهار فوضع يده فيه فلم يدخل فادخل اصابعه
الاربع ولم يستطع ادخال الابهام وقال للناس هلموا الى الشرب قال
الراوي فلقد رأيت وهو ينبع من بين اصابعه ولم يزل الناس يردون وارده
حتى رووا او روي ان عدد الواردين كان ما بين السبعين الى الثمانين
ولا يخفى ان هذا اعجب واعظم من انفجار العين من الحجر لموسى ع
بضربة العصا عليه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير
هذا ايضا مروي في صور متعددة منها ما روي انه لما نزل قوله تعالى وانذر

عشيرتك

عشيرتك الاقربين قال سيد المرسلين لامير المؤمنين عليهما الصلوة والسلام
سوّ لي شاة فجئني بعس اي قصعة من لبن وادع لي بني هاشم ففعل
امير المؤمنين ذلك ودعاهم وكانوا اربعين رجلا فاكلوا حتى شبعوا
وما كان يرى الا اثر اصابعهم وشربوا من العس حتى اكتفوا واللبن
على حاله فلما اراد النبي صلى الله عليه وآله ان يدعوهم الى الاسلام قال
ابو لهب سحركم محمد فتفرقوا قبل ان يدعوكم فقال النبي صلى الله عليه وآله
لامير المؤمنين ع افعل غدا مثل ما فعلت ففعل فلما اراد النبي ص
ان يدعوهم قال ابو لهب مثل ما قال فقال النبي لامير المؤمنين افعل غدا مثل
ما فعلت ففعل مثل ذلك في اليوم الثالث دعاهم النبي الى الاسلام وقال
كل من آمن اولا فله الخلافة من بعدي فما اجابه الى ذلك احد منهم فاظهر
امير المؤمنين كلمة الشهادة وفيه دليل على حقية امير المؤمنين وبطلان
المخالفين كما لا يخفى وتسبيح الحصى على ما روي انه صلى الله عليه وآله اخذ
كفا من حصى فسبحن في يده حتى سمع التسبيح وهي اي المعجزات الظاهرة
على يده اكثر من ان تحصى اي عن الامور التي من شانها ان تعد وتحصى
مثل تسبيح العبث والزمان اللذين اكل النبي صلى الله عليه وآله منهما حين مرض

فاتاه جبرئيل بهما على طبق على ما روي عن ابي عبد الله الصادق عن
الباقر عليهما السلام وحركة الشجر من شط الوادي اليه وشهادتها له بالنبوة والرسالة وشهادة
الذئب له بذلك وشهادة الناقة عنده ببراءة صاحبها من السرقة وقصة سؤال الظبية
التي ربطها الاعرابي الاطلاق عنه ورجوعها اليه وكلام الذراع المسمومة وحنين الجذع
من مفارقته عند صعوده على المنبر واخباره عن المغيبات كمقتل الحسن والحسين عليهما السلام
وهدم الكعبة الى غير ذلك من المعجزات المشهورة في الكتب المبسوطة عند المؤالف
والمخالف وبالجملة اظهر النبي صلى الله عليه وآله تلك المعجزات وادعى النبوة وكل
من ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو رسول الله وصادق في دعوى النبوة فكان
صلى الله عليه وآله صادقا في دعوى النبوة والرسالة اما الصغرى فدعوى النبوة معلومة
بالتواتر الملحق بالمعاينة واظهار المعجزة بوجهين احدهما انه قد نقل عنه من اظهار
المعجزات ما بلغ القدر المشترك منه حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا — مثل وهو شق القمر
كما في جود حاتم وكلام المص انما يلائم هذا الوجه كما لا يخفى وثانيهما انه اتى بالقران
وتحدى به البلغاء والفصحاء من العرب العرباء فعجزوا عن الاتيان بمقدار اقصر سورة
منه مع كثرتهم وعصبيتهم وتهالكهم على ذلك حتى اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى
المقارعة بالسيف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء يدانيه

فدل

فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به كونه معجزة على عاديا لا يقدح فيه شيء من
الاحتمالات العقلية سواء كان اعجازه لبلاغته كما ذهب اليه الجمهور او لاسلوبه
الغريب ونظمه العجيب على ما اختاره بعض المعتزلة او لاجتماعهما على ما قيل او للصرفة — اي صرفهم عنها مع قدرتهم
اما بسبب قدرتهم عند المعارضة كما اختاره السيد المرتضى او بسبب دواعيهم الى
المعارضة عنها مع قدرتهم عليها كما ذهب اليه بعض المعتزلة او لاشتماله على الاخبار
عن المغيبات على ما هو المختار عند بعض او لخلوه عن الاختلاف والتناقض على ما هو المختار
عند بعض آخر واما الكبرى فلان المعجزة تدل على تصديق الله تعالى لمن اظهرها وكل من صدقه
الله فهو صادق والا لزم اغراء الله تعالى المكلفين بالقبيح وهو تصديق
الكاذب واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
اللازم فلان الاغراء بالقبيح قبيح عقلا والقبيح عليه تعالى محال فيكون
الاغراء بالقبيح منه محالا قطعا المبحث الثاني من المباحث الخمسة في
وجوب عصمته اي في بيان ان النبي يجب ان يكون معصوما عن جميع المعاصي
ما دام نبيا او في الجملة ليظهر فايدة المبحث الثالث بعد هذا المبحث والضمير
اما عايد الى نبينا او الى مطلق النبي ص لاشتراك ما ذكر من الدليل وفيه رد على — اي في وجوب العصمة
فرق المخالفين فمن الخوارج جوزوا مطلق الذنوب على الانبياء مع قول بعضهم

بان كل ذنب كفر وعامة المخالفين جوزوا الصغاير الغير الخسيسة عليهم سهوا وجوز
الجمهور ارتكاب الصغاير عمدا والكباير التي هي غير الكذب في احكام الشرع سهوا
وبعضهم جوز ارتكاب الكباير مطلقا ومنهم من جوز الكذب في احكام الشرع ايضا
سهوا ولما توقف تقرير الدليل على تحرير الدعوى فسر العصمة بقوله العصمة
عند المحققين لطف اي شيء يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية يفعله
الله بالمكلف ويوجده فيه اي ملكة يخلقها الله فيه لطفا بحيث لا يكون
له داع نفساني الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية اي لا يترك طاعة ولا
يرتكب معصية اصلا مع قدرته على ذلك المذكور من ترك الطاعة وارتكاب
المعصية وهذا معنى قولهم هي اي العصمة لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل
الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء وفيه اي هذا التعريف اشارة الى رد ما قيل في
تفسير العصمة انها خاصة في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب
عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا عن المعصوم لما صح تكليفه بترك الذنب
ولما كان مثابا عليه واللازم باطل اتفاقا ويؤيده قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم
يوحى الي وقوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر الى غير ذلك من النصوص اذا
عرفت هذا فقول النبي يجب عصمته عن جميع المعاصي عند اهل الحق لانه لولا

ذلك

ذلك الوجوب لم يحصل الوثوق بقوله اي لجاز ان لا يحصل الوثوق والاعتماد
اي الاعتماد على قول النبي وانه باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان انتفاء وجوب العصمة
يستلزم جواز صدور المعصية وهو يستلزم لجواز عدم الوثوق واما بطلان التالي
فلانه يلزم ان يكون كاذبا في اقواله وعلى هذا لا يحصل الانقياد لامره ونهيه
فينتفي فائدة البعثة وهي اجراء الاحكام الشرعية وهو انتفاء فائدة
للتبليغ لاستلزامه العبث الممتنع عليه تعالى لكونه قبيحا واورد عليه ان
صدور الذنب عن النبي سيما الصغيرة سهوا لا يخل بالوثوق بقوله بل انما
يخل بذلك صدور الذنب فيما يتعلق بالاحكام الشرعية ضرورة انه يبطل
دلالة المعجزة فلا يثبت وجوب العصمة عن جميع المعاصي وهو المطلوب اقول
المراد من الوثوق الوثوق التام اي اجراء المانع عن متابعة شبهات
النفس ضرورة ان فائدة البعثة والتكاليف انما يترتب على ذلك ولا يخفى على
المتأمل المنصف ان صدور ذنب ما بل جواز صدوره عنه يستلزم احتمال
صدور الكذب في الاحكام الشرعية عند العقل فيخل الوثوق فلا يحصل ذلك
الوثوق التام الا اذا وجب الاجتناب عن المعاصي كلها نعم صح ان اللازم
مما ذكر وجوب الاجتناب عن المعاصي لا وجوب ملكة الاجتناب عنها والمدعى هو

العصمة التي هي ملكة الاجتناب عنها علما ان المحل بالوثوق التام انما هو ظهور المعصية
لا صدورها والكلام في صدور المعصية لا في ظهورها فليتامل المبحث الثالث
في انه اي نبيا او مطلق النبي عليه السلام معصوم حتى اول عمره الى آخره قبل البعثة
وبعدها عن جميع انواع المعاصي عمدا او سهوا خلافا لجمهور المتكلمين من الخوارج القائلين
بجواز الكفر عليه قبل البعثة وبعدها وغيرهم ممن جوز صدور الكبائر والصغائر
عنه عمدا او سهوا قبل البعثة وذلك لعدم انقياد القلوب والى طاعة من
عهد اي علم منه في سالف عمره اي قبل البعثة شيء من انواع المعاصي والكبائر
وما ينفر النفس منه من الصغائر الخسيسة كسرقة لقمة ولطفيف حبة ولا يخفى ان
ذكر الكبائر وهذه الصغائر بعد المعاصي تخصيص بعد التعميم لكونها اقوى المعاصي
والبعد من الصدور عن الانبياء عليهم السلم ولهذا اتفق جمهور المخالفين على
امتناع صدورها عنهم بعد البعثة والحق ان صدور المعاصي قبل البعثة
كصدورها عنهم بعدها موجب لعدم اطاعتهم وعدم انقياد امرهم ونهيهم
فينتفي فايدة البعثة كما عرفت انفا وانت خبير بان هذا الدليل راجع الى
الدليل المتقدم فالكلام فيه كالكلام في ذلك ولما ثبت عصمة الانبياء
عن جميع المعاصي مطلقا فما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم صدور معصية

عنهم

عنهم فمحمول على ترك الاولى بناء على ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين او محمول
لوجه آخر كما حققه السيد المرتضى في تنزيه الانبياء وغيره في غيره المبحث الرابع
في تفضيل النبي على غيره ممن بعث اليه يجب ان يكون النبي افضل اهل زمانه
المبعوث هو اليهم اي اعلم واكمل عنهم لانه لو لم يكن افضل منهم لكان اما
مساويا لهم او مفضولا لهم وكلاهما باطل الاول لامتناع الترجيح من غير
مرجح والثاني لقبح تقديم المفضول الناقص على الافضل الكامل عقلا و
سمعا اما عقلا فظ واما سمعا فلانه قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ومن البين
ان هذا الاستفهام التقريري يدل على قبح تقديم المفضول على الفاضل
سمعا بل عقلا ايضا وكان الافضلية ههنا ليست بمعنى الافضلية في قولهم الانبياء
افضل من الملائكة لكونها بمعنى اكثرية الثواب عند الله بخلاف ما نحن فيه لكونها
بمعنى الاكملية وهو المراد من الافضلية الامام من الرعية على ما سيجيء وان كانت
الاكثرية الثوابية ثابتة للنبي والامام ايضا المبحث الخامس في تنزيه النبي يجب
ان يكون النبي منزها عنه جميع ما يجب التنفر عنه سواء كان فيما يتعلق به مثل
دناءة الآباء لكفر او بدعة او صنيعة دنية كالحياكة وعهر الامهات

اى امهاتهم كما روى عن النبى صلى الله عليه وآله لم يزل ينقلنى الله من الاصلاب
الطاهرة الى الارحام الزكية او كان فى نفسه اما فى احواله من الصفات الخسيسة
كالبول على الطريق والصنايع الرذيلة والرذايل الخلقية بالضم اى الاخلاق
الذميمة كالغلظة والفظاظة والبخل والحسد وما اشبه ذلك واما فى ذاته
وخلقته من الامراض المزمنة والعيوب الخلقية بالكسر الدالة على خسة صاحبها
كالبرص والجذام والابنة وما اشبه ذلك وذلك لما فى ذلك المذكور
كله من النقص الموجب لسقوطه وقدحه عن القلوب ويسقط محله ومنزلته
اى دفعه وشانه عن القلوب اى قلوب الامة فلا ينقادون لاوامره
ونواهيه والمطلوب من البعثة خلافه اى خلاف ذلك السقوط وهو ارتفاع
موقع النبى وعظم شانه فى القلوب فيحصل بذلك امر البعثة بل يجب ان يكون
النبى متصفا بصفات الكمال من كمال العقل والدهاء وقوة الراى والتدبير
وفرط الشجاعة والسخاوة وغير ذلك ليحصل المطلوب من البعثة وينتظم
امرها على ما ينبغى الفصل السادس من الفصول السبعة فى الامامة
اى فى اثبات الامامة للائمة اى فى بيان احكامها على قياس ما عرفت
من عنوان فصل النبوة وفيه خمسة مباحث الاول فى بيان المبحث

وجوبها

وجوبها ولما توقف معرفة وجوبها على معرفة مفهومها فسر بقوله الامامة
وهى فى الاصل بمعنى الايتمام والاقتدار ومنها الامام لمن يؤتم به كالازار
لما يؤتزر به كذا فى الكشاف وفى العرف رياسة عامة بالنسبة
الى جميع الناس فى الدين والدنيا جميعا لشخص واحد من الاشخاص
فالرياسة جنس شامل للمحدود وغيره وقيد العموم لاخراج الرياسة الخاصة
كالرياسة فى بعض النواحى وايراد الطرفين للتنبيه على ان المعتبر فى
الامامة هو الرياسة بحسب الدين والدنيا معا والقيد الاخير للتنبيه
على انه لا بد ان يكون الامام فى كل عصر واحدا لا متعددا واما ما قيل
ان الرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة المشتركة بين المقولات
السبع العرضية النسبية ففيه نظر لان كون النسبة جنسا ممنوع لان تلك المقولات
اجناس عالية والنسبة عرض عام لها على رايهم ولو سلم فكون النسبة
من الاعراض النسبية ممنوع ولو سلم فكون الرياسة قريبا ممنوع لجواز كونه
جنسا متوسطا وكذا ما قيل انها بمنزلة الجنس محل نظر اذ الظاهر ان هذا
التعريف حد اسمى للامامة والرياسة جنس اسمى لها لكونها ماهية اعتبارية
واما ما قيل ان الطرفين للاحتراز عن الرياسة العامة فى احدهما ففيه ان

الرياسة العامة بهذا الوجه احتمال عقلي لا يلتفت الى الاحتراز عنه في
التعريفات وما قيل ان القيد الاخير لجواز ان يكون للاحتراز عن النبوة
المشتركة كنبوة موسى وهرون عليهما السلام اذ عن رياسة الامة اذا عزلوا
الامام لفسقه يرد عليه انه لابد في التعريف من قيد آخر لاخراج
النبوة مثل النيابة عن النبي كما هو المشهور وعلى هذا لا حاجة
في الاحتراز عن النبوة المشتركة الى ذلك القيد والقول بان المحدود هو
الامامة المطلقة الشاملة للنبوة فلا حاجة الى قيد النيابة عن النبي صلى
الله عليه وآله لاخراجها لا يساعده العرف المشهور وسوق الكلام
في هذا المقام مع انه لا حاجة حينئذ الى اخراج النبوة المشتركة
ايضا واما حديث رياسة الامة عند عزل الامام فكلام مبني على راى
اهل السنة على وفق ائمتهم الفاسقة وقد توهم بعضهم انه
لابد في التعريف عن قيد بحق الاصالة لاخراج رياسة نائب فوض
اليه الامام عموم الولاية وفيه انه ان اراد بعموم الولاية العموم المعتبر
في التعريف فهو احتمال عقلي لا يقدح في التعريفات وان اراد العموم
في الجملة كعموم الولاية الثابتة للمجتهدين فلا شك ان قيد العموم

المذكور

المذكور اخرج تلك الرياسة على ان قيد النيابة عن النبي كاف في اخراجها   اى اخراج رياسة النائب
على التقديرين كما لا يخفى وهي ان الامامة واجبة عقلا اختلفوا
في ان نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب اولا وعلى
تقدير وجوبه واجب على الله او على العباد اما عقلا او سمعا فذهب
اهل الحق الى انه واجب على الله عقلا ووافقهم الاسماعيلية الا ان
اهل الحق اوجبوه عليه تعالى لحفظ قواعد الشرع والاسماعيلية ليكون معرفا
لذات الله تعالى وصفاته بناء على ما هو مذهبهم من انه لابد في معرفته تعالى
من معلم وذهب اهل السنة الى انه واجب على العباد سمعا واكثر المعتزلة
والزيدية الى وجوبه عليهم عقلا وقيل عقلا وسمعا وذهب الخوارج الى
عدم وجوبه مطلقا وقيل يجب عند الخوف لا مع الامن وقيل
بالعكس فقصد المص ان نصب الامام واجب على الله عند انتفاء
النبي لحفظ الشرع عقلا لا سمعا وذلك لان الامامة الاظهر ان يقول
لانها اى الامامة بعني الامام لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان
لهم رئيس اى حاكم مطاع منصف اى ينتصف للمظلوم اى لاجله من
الظالم ويردع الظالم ويمنعه عن ظلمه بل يزجر الناس عن جميع المعاصي

والمحظورات ويحثهم على الطاعات والعبادات وبالجملة يؤيد قوانين
الشرع وينفذ احكامه على ابلغ وجه واتم طريق كانوا اى الناس
الى الصلاح في الدين اقرب من الفساد فيه ابعد منهم اذا
لم يكن لهم رئيس كذلك قطعا ومن البين ان الامام جامع
لتلك الصفات فيكون مقربا للعباد الى الطاعات ومبعدا لهم
عن المحظورات فيكون لطفا اذ لا معنى للطف الا هذا واذا
ثبت ان الامام لطف وقد تقدم ان اللطف واجب
على الله تعالى عقلا فنصب الامام واجب عليه تعالى عقلا واقوى شبه
الخصم انه ان اريد ان الامام الظاهر المتصرف في امور العباد
لطف واجب فهو خلاف المذهب وان اريد ان الامام مطلقا
كذلك فهو ممنوع لان الامام انما يكون لطفا اذا كان ظاهرا
زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لدار الاسلام
وهو مدفوع بان وجود الامام مطلقا لطف وتصرفه لطف آخر
ضرورة ان لكل منهما مدخلا في القرب الى الطاعات والبعد عن المعصية
الا ان الثاني اقوى من الاول بناء على تفاوت مراتب القرب

والبعد

والبعد لكن الاول لطف لا مانع عنه فكان واجبا قطعا واما
الثاني فهو لطف له موانع من جهة العباد لشدة عنادهم وغلبة
مخالفتهم للحق ومتابعتهم للاهواء حتى كادوا ان يقعدوا في الفساد
ويكثر الفتن في البلاد فلم يكن واجبا ويؤيده ما روي عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة
اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله
وبيناته اقول بهذا التقرير ظهر وما قال البعض انه لو كفى في كون الامام
لطفا وجوده مطلقا من غير ظهوره وتصرفه لكان العلم بكونه مخلوقا
في وقت ما مع عدم وجوده بالفعل كافيا ايضا فلا يكون وجوده
بالفعل واجبا وذلك للقطع بان وجود الامام بالفعل لطف
لا مانع عنه وان كان مجرد كونه مخلوقا في وقت ما لطفا
ايضا وقد تقرر ان كل لطف لا مانع عنه واجب على الله فوجوده
بالفعل واجب عليه تعالى قطعا المبحث الثاني من المباحث
الخمسة في بيان عصمة الامام يجب ان يكون الامام معصوما
عند اهل الحق ويوافقهم الاسماعيلية خلافا لسائر فرق المخالفين

والدليل على ذلك من وجوه بعضها عقلي وبعضها نقلي وقد اورد المصنف
منها ثلثة عقلية وواحدا نقليا فقال والا لزم التسلسل اي وان لم يكن الامام
معصوما لجاز التسلسل وان لم يكن معصوما دفع التسلسل وعلى التقديرين
اللازم باطل قطعا فالملزوم مثله والملازمة لان الحاجة الثابتة
للعباد والداعية الى الامام انما هي من جهة الامور المقربة الى
ابطاله المبعدة عن مثل رد الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه اي عن الظالم ليكون لطفا بناء على جواز ترك
الطاعة وارتكاب المعصية من العباد لعدم عصمتهم على ما عرفته
تفصيلا فلو جاز ان يكون الامام غير معصوم بل جايز الخطأ
بترك الطاعة وارتكاب المعصية لافتقر الى امام آخر
ليكون لطفا بالنسبة اليه ضرورة ان اشتراك العلة يستلزم اشتراك
المعلول وذلك الامام الآخر على تقدير عدم عصمته يفتقر
الى ثالث وهو الى رابع وهكذا الى غير النهاية لظهور امتناع
الدور اللازم على تقدير العدد فلو جاز ان يكون الامام غير
معصوم ذهبت سلسلة الائمة الى غير نهاية و تسراى

ام التسلسل اقول ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يدل على
وجوب عصمة الامام في الجملة لا على وجوب عصمته مطلقا لجواز
انتهاء تلك السلسلة الى امام معصوم اللهم الا ان يقال لا
قائل بالفصل فوجوب عصمة الامام في الجملة يستلزم وجوب
عصمته مطلقا ثم اقول يمكن الاستدلال على هذا المطلب بالخلف
بان يقال لو جاز ان يكون الامام غير معصوم لافتقر الى
امام آخر لما ذكر فوجب ان يكون ذلك الامام الآخر موجودا
معه لكونه لطفا بالنسبة اليه واللطف واجب على الله تعالى على
ما تقدم وح يلزم ان لا يكون هذا الامام اماما ضرورة انه لا
رياسة له على الامامة فلا يكون له رياسة عامة هف ولانه
عطف على ما يفهم من فحوى الكلام كانه قال يجب ان يكون الامام
معصوما لانه لو لم يكن معصوما لتسلسل ولان الامام لو لم يكن
معصوما لجاز ان يفعل معصية والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فظاهرة غنية عن البيان واما بطلان التالي
فلانه لو فعل المعصية فاما ان يجب الانكار عليه اولا

فان وجب الانكار عليه اى على الامام الفاعل للمعصية بطريق الغرض
او على فعله لها سقط محله اى وقع الامام من القلوب واذا
سقط من القلوب انتفت فائدة نصبه وهى متابعة اقواله
وافعاله لتحصيل القرب الى الطاعة والبعد عن المعصية لسببية فيكون
نصبه عبثا محالا على الله تعالى لقبحه حينئذ ويمكن الاستدلال على استحالة
وجوب الانكار بظاهر قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم لدلالته على وجوب اطاعة الامام ظاهرا وان
لم يجب الانكار عليه سقط حكم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
اى وجوبهما وهو اى سقط حكمهما محال كما سيأتى فى آخر الباب
واذا ثبت استحالة كل من اللازمين ثبت استحالة الملزوم قطعا
يكون فعل الامام معصية باطلا وهو المط وانت تعلم انه لو
استدل بانه لو فعل المعصية لسقط عن القلوب وانتفت
فائدة نصبه كما استدل بذلك على وجوب عصمة النبى من اول
عمره الى آخره لكان اولى كما لا يخفى ولانه اى الامام حافظ
للشرع اى مؤيد لمنفذ للاحكام بين الناس جميعا وكل من كان

حافظا

حافظا للشرع بهذا الوجه لا بد من عصمته فلا بد من عصمته اى الامام
اما الصغرى فلاعتبار عموم الرياسة فى الدين والدنيا فى الامامة على ما
سبق واما الكبرى فلان كل من كان حافظا للشرع بالوجه المذكور
لا بد ان يكون آمنا عند الناس من تغيير شىء من احكامه بالزيادة
والنقصان والا لم يحصل الوثوق بقوله وبفعله فلا يتابعه العباد
فيهما فيختل الرياسة العامة وينتفى فائدة الامامة حينئذ فلا بد ان
يكون معصوما ليؤمن على صيغة المجهول من الايمان الماخوذ من
الامن للتعدية الزيادة والنقصان اى ليحصل امنا من الزيادة و
النقصان فى تبليغ الاحكام فيثبت رياسته العامة فى الدين و
الدنيا والا لم يكن امنا من ذلك على ما لا يخفى اقول هذا الدليل
قريب الى ما استدل به على وجوب عصمة النبى من انه ص لو
لم يكن معصوما لم يحصل الوثوق بقوله فينتفى فائدة البعثة وعلى هذا
لا يرد عليه ما اورده بعض المحققين من ان الامام ليس حافظا
للشرع بذاته بل بالكتاب والسنة واجماع الامة واجتهاده
الصحيح وايضا لا حاجة الى اثبات الصغرى بانها اتفاقية

او بان الشرع لا بد له من حافظ وحافظه لا يجوز ان يكون الكتاب
ولا السنة ولا الاجماع ولا القياس ولا البراءة الاصلية فتعين
ان يكون هو الامام كما في بعض الشروح لان دعوى الاتفاق
لا يثبته لها وحصر الحافظ في الاقسام المذكورة مم
لجواز ان يكون الحافظ هو الله تعالى او ملكا على ما ذكروه وفي
ابطال كون الحافظ غير الامام من تلك الاقسام محل تامل
هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال واعلم انه ربما يختلج
في بعض الاوهام ان هذا الدليل يقتضي ان يكون العصمة شرطا اي يخطر
في المجتهد ايضا لانه حافظ للشرع فلا بد ان يكون معصوما ليؤمن
من الزيادة والنقصان وكذا الدليل المذكور قبله لانه لو فعل
المعصية سقط من القلوب وانتفت فائدة الاجتهاد او
سقط حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكلاهما باطل لكنها ليست
شرطا فيه على ما تقرر في محله وهو مدفوع بان المجتهد ليس حافظا للشرع
بين جميع الناس بل مظهر له على من قلده ولا يجب فيه ان يكون
امنا من الزيادة على سبيل القطع بل يكفي حسن الظن به وكذا

فعر

فعل المجتهد معصية لا يستلزم انتفاء فائدة الاجتهاد لان فائدته وجوب
العمل بقوله على من قلده ويكفي فيه حسن الظن لصدقه بعد ثبوت الاجتهاد
ولذلك شرط العدالة فيه وبالجملة مرتبة الاجتهاد لكونها دون مرتبة
الامامة يحصل باستجماع شرائط المشهورة المسطورة في كتب الاصول
ويكفي في وجوب العمل بقول المجتهد حسن الظن لصدقه المتفرع على
ثبوت عدالته بعد حصول شرائط الاجتهاد كما تقرر في محله بخلاف
مرتبة الامامة فانها رياسة عامة بحسب الدين والدنيا ومن المعين
انها لا تحصل لشخص الا بعد ان يكون معصوما امنا من الخطأ و
الزيادة والنقصان في احكام الشرع والا لاختلت تلك الرياسة
العامة وانتفت فائدة الامامة كما لا يخفى على من له طبع سليم و
عقل مستقيم ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين في جواب
ابرهيم حين طلب الامامة لذريته بدلالة سابق الآية
فيكون معناه ان الامامة عهدي لا ينال الظالمين وغير المعصوم
ظالم ولو على نفسه فيلزم ان لا ينالها قطعا واعترض عليه بانه
يجوز ان يكون المراد من العهد عهد النبوة وبانه يجوز ان يكون

المراد من الظلم المعصية المسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح
والتعدي على الغير وكل منهما اخص من مطلق المعصية فلا يستلزم عدم العصمة
والكل مدفوع بان العهد اعم من النبوة والامامة والتخصيص خلاف
الاصل مع ان سابق الاية يؤيد ذلك كما لا يخفى والاستدلال مبني
على الظاهر وتخصيص الظلم بما ذكر مع انه غير ظاهر لا يقدح في المقصود لعدم
الفرق بين المعاصي اتفاقا فمنافاة بعضها للامامة يستلزم منافاة
كلها لها نعم تنتج ان العصمة على ما فسرت هي ملكة الاجتناب عن المعاصي
فانتفاؤها لا يستلزم ثبوت المعصية اللهم الا ان تفسر العصمة بعدم
خلق الله الذنب في العبد على ما قيل واعلم ان ما ذكره في النبي من وجوب
عصمته من اول عمره الى آخره وتنزيهه عما لا يليق بشأنه مع
دليلهما جار في الامام بعينه وانما ترك بالمقايسة ولحوالة
الامامة بمنزلة النبوة في اكثر الاحكام والادلة لكون الامام
نائبا عن النبي قائما مقامه من عند الله سيما امير المؤمنين عليه السلام
كما يشير اليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم الحمد لله الذي هدانا لهذا
المبحث شرع من المباحث الخمسة في طريق معرفة الامام اتفقوا

هذا تفريع على القول بان افعال العباد مخلوقة لله مكتسبة لهم واما على ما هو الحق من ان افعال العباد مخلوقة لهم فلا بد من تاويل خلق العبد كسبه لا بد اصلا فافهم منه

على انه

على ان الامامة تثبت بالتنصيص من الله ومن يعلمه الله بها من نبي او امام
لكن ذهب اهل السنة الى انها تثبت ببيعة اهل الحل والعقد ايضا
ويوافقهم بعض المعتزلة والصالحية الزيدية وقالت الجارودية تثبت
ايضا بخروج كل فاطمي بالسيف اذا كان عالما بامور الدين
سخيا داعيا الى الحق وقال اهل الحق منهم اي السبعة الامام يجب
ان يكون منصوصا عليه اي لا يثبت الامامة بالبيعة او الخروج
كما زعم المخالفون بل يجب ان يكون منصوصا عليها من الله او نبي او امام
معصوم او باظهار معجزة لان الامامة مشروطة بالعصمة وكل ما
هو مشروط بها يجب ان يكون منصوصا عليه كذلك فالامامة يجب
ان يكون منصوصا عليها كذلك اما الصغرى فلما تقدم من البراهين و
اما الكبرى فبديهي لان العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها
الا الله العلام او من يعلمه بها واذا كانت العصمة كذلك فكل
ما هو مشروط بها يجب ان يكون منصوصا عليه من الله باحد
الوجهين حتى يظهر على الناس ويثبت عندهم ويؤيد ذلك ما
روي عن قائم آل محمد ابي القاسم محمد المهدي صاحب الزمان عليه وعلى

آبائه الصلوة والسلام انه سئل في حال صباه بمحضره الله الامام
الزكي الحسن العسكري عليه السلم انه ما المانع عن ان يختار القوم
اماما لانفسهم فقال عليه السلم اعلى مصلح ام مفسد قال السائل
بل على مصلح فقال له عليه السلم هل يجوز ان يقع خيرتهم على المفسد
بعد ان لا يعلم احد ما يخطر ببال غيره من صلاح او فساد قال
بلى فقال عليه السلم فهي العلة ثم اريد ذلك لدافعة موسى
واختيار ه من اعيان قومه لميقات ربه سبعين رجلا مع كونهم
منافقين في الواقع على ما نطق به القرآن فلا بد في ثبوت الامامة
نص من يعلم عصمته من نبي او امام مثلا عليه اي على امامة امام
الظاهر ان المراد من النص ههنا ما يقابل الظاهر كما هو مصطلح
الاصوليين ويحتمل ان يراد به مطلق التعيين كما يلائمه وقوع لفظ
التعيين مقام النص مع ترك ما يتعلق به اعني قوله عليه السلم في بعض
النسخ وانت تعلم ان في النسخة الاولى احتمالات كثيرة من حيث
التركيب وفي الثانية اكثر منها فلا تغفل او ظهور معجزة على يده
اي الامام تدل تلك المعجزة على صدقه في دعوى الامامة

وما

وما استدل به على هذا المطلب انه لا شك ان الامامة من امور الدين
واعظم اركانه قطعا وعادة الله معه وسيرة النبي صلى الله عليه وآله
انهما لا يهملان التنصيص على ادنى ما يحتاج اليه في احكام الشرع
مثل ما يتعلق بالاستنجاء وقضاء الحاجة فما ظنك على اعظمها المبحث
في افضلية الامام من الرعية يجب ان يكون الامام افضل وحاكم
الكل من الرعية في الفضائل اي جميع ما هو تحت امامته ورياسته
خلاف الجمهور لما تقدم في النبي ما يدل على افضليته من الامامة
عقلا وسمعا والظاهر ان الرعية فعلية بمعنى المفعول من الرعاية
الامام اياهم والتاء اما للنقل او للتانيث لجريانها على موصوف
مؤنث محذوف كالفرقة كما في الحقيقة المبحث في
تعيين الائمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الامام بعد رسول
بلا فصل امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب عليه السلم الظاهر ان
الامام لا يطلق الا على من هو حق في دعوى الامامة واما الكاذب
الغاصب لها كابي بكر وعمر وعثمان عليهم اللعنة والسخط والنيران
فانما يطلق عليه عند اهل الحق الخليفة دون الامام فلا حاجة الى التقييد

حرا يسمعهم شهوا بهم بر احمد ١٩

الامام ههنا بالحق كما وقع في بعض العبارات وانت تعلم انه على هذا الا
من جمل الرياسة في تعريف الامامة على الرياسة الصحيحة كما هو المتبادر منها
فالامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل عند قوم العباس بن عبد المطلب
عم الرسول صلى الله عليه وآله وعند جمهور المخالفين ابو بكر بن ابي قحافه
وعند اهل الحق امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام للنص هو اللفظ
المفيد الذي لا يحتمل غير المقصود وقد يطلق ويراد به الدليل النقلي من
الكتاب والسنة وكان المراد ههنا المتواتر هو ما اخبر به جمع
كثير لا يتصور تواطؤهم على الكذب ولا يعتبر فيه عدد معين كما قيل
بل مصداقه العلم بلا شبهة عن كثرة المخبرين على ما هو التحقيق من النبي صلى الله عليه وآله
على امامة امير المؤمنين عليه السلام كحديث الغدير وبيانه انه لما نزل
قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس حين رجوعه عن
حجة الوداع نزل النبي صلى الله عليه وآله بغدير خم وهو موضع بين
مكة والمدينة بالجحفة وقت الظهر في يوم شديد الحر حتى ان الرجل
كان يضع رداءه تحت قدمه من شدة الحر فامر النبي صلى الله عليه وآله بجمع الرحال
بالان

فصعد

الضبع ميان بازو مهذب

الابط بغل مهذب

فصعد عليها فقال معاشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى
فاخذ باصبع امير المؤمنين عليه السلام ورفعه حتى نظر الناس الى بياض ابط
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله فلم ينصرف الناس حتى نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال
النبي صلى الله عليه وآله الحمد لله على اكمال الدين واتمام النعمة
ورضاء الله برسالتي وبولاية علي بعدي ولا يخفى ان الحديث المذكور
على الوجه المسطور يدل على امامة امير المؤمنين ع بعد النبي صلى الله
عليه وآله بلا فصل واجاب المخالفون عنه بمنع صحة الحديث و
منع دلالته على المدعى بوجوه مختلفة مذكورة في الكتب المشهورة
والكل مكابرة اما الاول فلان الحديث متواترة معنى ومنع
التواتر اما لمحض العناد او لانه ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم واما الثاني فلان كل ذي
عقل لا شائبة من الانصاف يعلم ان النزول النبي صلى في زمان ومكان

ترک کن ١٢

لا يتفاف مهما النزول وصعوده على منبر من الرحال وقوله فى
حق مثل امير المؤمنين عليه السلم من كنت مولاه فعلى مولاه و
دعائه له بالوجه المذكور ليس الا الامر عظيم الشان جليل القدر
كنصه للامامة لا لمجرد اظهار محبته ونصرته سيما مع قوله الست
اولى بكم من انفسكم ومع وقوع هذه الصورة بعد نزول الآية
السابقة ونزول آية اللاحقة بعدها فلا بد ان يكون المراد من المولى
هو المتولى للتصرف فى امور العباد لا الناصر والمحب ولا غيرهما
من معانى المولى لغة اى هو الاولى بالتصرف فى حقوق الناس و
التدبير لامورهم بعدى كما انى كذلك الآن ولا معنى للامامة
الا هذا والمنازع فى ذلك مكابرة لا يلتفت اليه وكحديث
المنزلة وهو قوله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلم
حين خرج الى غزوة تبوك واستخلفه على المدينة انت
منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى ومن البين المكشوف
ان مقام الاستخلاف وقوله الا انه لا نبى بعدى يدلان على ان
المراد من المنزلة هو المرتبة المتعلقة باستحقاق التسلط والتصرف

فى امور

فى امور العباد وقد كانت مرتبة هارون من موسى فى ذلك
الاستحقاق اقوى من مرتبة غيره من اصحاب موسى عليه السلم فكذا مرتبة
امير المؤمنين عليه السلم فيه يكون اقوى من مرتبة غيره فيكون هو الامام
وايضا الاستثناء يدل على ان كل منزلة كانت لهرون بالنسبة الى موسى
مما يتعلق باعانته ونصره دينه ثابتة لامير المؤمنين عليه السلم سوى النبوة
ومن منازل هارون من موسى انه كان شريكا له فى النبوة ومن لوازم
ذلك استحقاق الطاعة العامة بعد وفاة موسى لو بقى فوجب ان
يثبت هذا الامر لامير المؤمنين عليه السلم لكن امتنع الشركة فى النبوة بالاستثناء
فوجب ان يبقى مفترض الطاعة على الامامة بعد النبى صلى الله عليه وآله
بلا فصل عملا بالدليل باقصى ما يمكن واجاب الخصم ههنا بمثل ما اجاب سابقا
ولا يخفى على المنصف ما فيه من المكابرة والعناد كما هو عادة اهل الفساد
ولانه عطف على قوله للنص والضمير لامير المؤمنين عليه السلم افضل من
جميع الصحابة واكمل منهم فى الفضايل والكمالات لقوله تعالى وانفسنا
وانفسكم حيث جعل الله نفس الرسول بناء على ما صرح به ائمة التفسير
من ان المراد من انفسنا امير المؤمنين عليه السلم عبر عنه بصيغة الجمع تعظيما

لشانه ومن البين انه ليس المراد من النفس حقيقة الاتحاد بل المراد
بالمساواة فيه من الفضائل والكمالات لانه اقرب المعاني المجازية
الى المعنى الحقيقي فيحمل عليها عند تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول
ولكن لا شك ان الرسول افضل الناس اتفاقا ومساوي
الافضل على جميع الناس افضل عليهم قطعا فيكون امير المؤمنين
عليه السلم افضل من جميع الناس والاحتياج النبي صلى الله عليه واله
عطف على قوله لقوله تعالى اليه اى امير المؤمنين عليه السلم في المباهلة دون
غيره ممن وقع النزاع في افضليتهم من بعد النبي صلى الله عليه وآله وذلك
لانه لما نزلت آية المباهلة وهي قوله تعالى فمن حاجك من بعد ما
جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين
دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وفد نجران الى المباهلة وهي الدعاء
على الكاذب من الفريقين وخرج معه علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم
لا غير وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا الي وقد اتفق ائمة التفسير على
ان المراد من قوله ابناءنا هو الحسن والحسين عليهما السلم ومن قوله نساءنا فاطمة ع

ومن قوله

ومن قوله انفسنا امير المؤمنين عليه السلم ولا شك ان ذلك يدل على احتياج
النبي صلى الله عليه وآله في اتمام امر المباهلة اليهم دون غيرهم ومن احتياج اليه
النبي صلى الله عليه وآله في امر الدين خصوصا في مثل هذه الواقعة العظيمة
التي هي من قواعد النبوة ودلائل علو المنزلة عند الله تعالى افضل من غيره
قطعا والمنازعة في ذلك مكابرة غير مسموعة فيكون امير المؤمنين عليه السلم افضل
من غيره وللافضلية ادلة لا تحصى سنذكر بعضا منها عن قريب واذا
ثبت انه عليه السلم افضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله وتقدم ان الامام
لا بد ان يكون افضل من الرعية فلا يصلح غيره ممن وقع النزاع في امامتهم
ان يكون اماما فيكون هو الامام قطعا ولان الامام اى من ادلة امامة
امير المؤمنين ع ان الامام يجب ان يكون معصوما لما تقدم من الادلة
الدالة على وجوب عصمة الامام ولا احد من غيره اى غير امير المؤمنين ع
ممن ادعى له الامامة من العباس وابي بكر الملعون بمعصوم اجماعا
لسبق الكفر وغيره منافيا في العصمة اتفاقا فلا يكون غيره اماما فيكون هو
الامام لما تقدم من ان الامامة واجبة على الله ولانه اى امير المؤمنين ع
اعلم من جميع الصحابة لقوة حدسه وشدة ملازمته للنبي صلى الله عليه وآله

لانه كان في صغره في حجره وفي كبره ختا له يدخله كل وقت وكثرة استفادته

منه حتى قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فانفتح

لي من كل باب الف باب وقال والله لو كسرت لي الوسادة ثم

جلست عليها لحكمت من اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل

بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم وقال

والله ما من آية نزلت في بر او بحر او سهل او جبل او سماء او

ارض او ليل او نهار الا انا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء

نزلت ولرجوع الصحابة هي في الاصل مصدر من صحبت بصحبة

نقل الى معنى الوصفية ثم غلب استعماله في اصحاب رسول الله

في وقايعهم المشكلة ومسائلهم المعضلة اليه اي امير المؤمنين

بعد غلطهم في كثير منها ولم يرفع امير المؤمنين الى احد منهم في شيء

من العلوم اصلا فيكون اعلم منهم ولقوله صلى الله عليه وآله عطف على

قوله لرجوع الصحابة اقضاكم علي لان القضا يحتاج الى كثير من العلوم

فيكون اعلم منهم جميعا ولاسناد العلماء في علومهم اليه كالاصول الكلامية

والفروع الفقهية وعلم التفسير والحديث وعلم التصريف وعلم النحو وغيرها

حتى

حتى ان ابن عباس رئيس المفسرين تلميذه وابا الاسود الدؤلي

النحوي بتعليمه وارشاده وحرفة المشايخ ينتهي اليه واذا ثبت انه اعلم

الصحابة ولا شك ان الاعلم افضل فالافضل هو المتعين للامامة لما

عرفت فيكون هو الامام لا غيره ولانه بعد من غير النبي صلى الله عليه وآله

واكثر اعراضا عن متاع الدنيا ولذاتها وشهواتها لما ثبت انه كان

تاركا لمنافع الدنيا بالكلية مع القدرة لاتساع ابوابها خصوصا

بالنسبة اليه حتى طلق الدنيا ثلاثا وقال يا دنيا اليك عني الي تعرضت

ام الي تشوقت لا حان حينك هيهات هيهات غري غيري لا حاجة

لي فيك قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها فعيشك قصير وخطرك

يسير واملك حقير وقال الله لدنياكم هذه اهون في عيني من عراق

خنزير في يد مجذوم وقال ان الدنيا كم عندي لاهون من ورقة

في فم جرادة تقضمها ما لعلي ونعيم يفنى ولذة لا تبقى ويخشن المأكل

والملبس حتى قال عبد الله رافع دخلت عليه يوما فقدم جرابا

مختوما فوجدنا فيه خبز شعير يابسا مرضوضا فاكلنا منه فقلت

يا امير المؤمنين لم ختمته قال خفت هذين الولدين يلبسانه بزيت او

حال ضياي قرب وقته ص

استخوان بيكوشت

جذم الرجل فهو مجذوم

سمن وكان نعلاه من ليف ورفع قميصه تارة بجلد وتارة وقيل ان
يا تدم وكان لا يوكل اللحم الا قليلا وقال لا تجعلوا بطونكم مقابر
الحيوان ولا شك انه لم يكن احد غير النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين
بهذه المرتبة من الزهد فكان امير المؤمنين عليه السلم ازهد الناس
بعد النبي صلى الله عليه وآله ومن كان ازهد كان افضل فثبت انه الامام
بعد النبي صلى الله عليه وآله لا غير وانت تعلم انه كان الاولى تقديم
قوله ولانه اعلم الى ههنا على قوله ولان للامام يجب ان يكون
معصوما الخ لكونهن في عداد ادلة الافضلية كما وقع في التجريد ثم ان
هذه الصفات انما تدل على الامامة بواسطة دلالتها على الافضلية
والادلة على امامة امير المؤمنين ع بعد النبي صلى الله عليه وآله ولا تحصى
اي لا يمكن احصاؤها وعدها كثرة اي لكثرتها منها ساير صفات
الكمال الدالة على افضليته ع مثل كونه اشجع الناس بعد النبي صلى الله
عليه وآله واكثر جهادا معه واعظم بلاء في وقايعه صلى الله عليه وآله حتى
لم يبلغ احد درجته في غزاة واحدة ويوم الاحزاب ونداه
خيبر وحنين وغيرها من غزوات النبي صلى الله عليه وآله مع ما اشتهر وتقرر

فى كت

فى كتب السير حتى قال النبي صلى الله في يوم الاحزاب لضربة علي خير من
عبادة الثقلين وقال في غزاة خيبر لاعطين الراية غدا الى رجل
اي الجن والانس
يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرار غير فرار ياتوني بعلي
ما سلمها الى ابي بكر وعمر وعليهما اللعنة والسعيد انهزم المسلمون
وقال امير المؤمنين عليه السلم ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية
ولكن قلعته بقوة ربانية ولا شك ان من كان هذا شأنه كان
افضل لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ومثل
كونه عليه السلم اجود الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله لما اشتهر عنه
في ايثاره المحاويج على نفسه واهل بيته حتى انزل الله في شانهم و
يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا ويتيما واسيرا او يصدق في الصلوة بخاتمه حتى نزل
في حقه انما وليكم الله ورسوله الآية مثل كونه عليه السلم اعبد الناس
حتى روى ان جبهته صارت كركبة الابل بطول سجوده وكانوا
يستخرجون النصول من جسده وقت اشتغاله بالصلوة لا التفاته
بالكلية الى الله تعالى واستغراقه في المناجاة معه واعلمهم حتى ترك

ابن ملجم عليه اللعنة في دياره وجواره واعطاء العطاء مع علمه بحاله وعفى

عن مروان حين اخذ يوم الجمل مع شدة عداوته له وعفى عن سعد بن العاص

وغيره من الاعداء واحسنهم خلقا واطلعهم وجها حتى الى الدعابة مع — الدعابة مزاح کردن است

شدة باسه وعظمته وهيبته وافصحهم لسانا على ما يشهد به كتاب نهج

البلاغة حتى قال البلغاء ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام

المخلوق واحفظهم للقران حتى ان اكثر القراء كابي عمرو وعاصم

وغيرهما يستندون قرائتهم اليه فانهم تلامذة ابي عبد الله السلمي

تلميذ امير المومنين عليه السلم الى غير ذلك من الصفات الكمالية حتى انه

سئل خليل ابن احمد العروضي عن فضائله فقال ما اقول في حق رجل

اخفى اعداؤه فضائله بغيا وحسدا او اخفى احباؤه فضائله

خوفا وكمدا فخرج من بين الفريقين ما يملا الخافقين ومن البين ان

تلك الصفات تدل على الافضلية الدالة على الامامة ومنها انه عليه السلم

ادعى الامامة بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل واظهر المعجزة وكل من كان

كذلك فهو امام بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل اما دعوى الامامة فمشهورة

في كتب السير حتى ثبت انه لما عرف مخالفة المخالفين واصرارهم على ضلالتهم

تعد

تعد في غيبته واشتغل الى كتاب ربه فطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في

بيته النار واخرجوه قهرا وكفاك شاهدا صادقا في هذا المعنى

خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما اظهار المعجزة فلما

ثبت عنه من قلع باب خيبر ورميه اذرعا وقد عجز عن اعادته

سبعون رجلا من الاقوياء ومخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ورفع

الصخرة العظيمة عن القليب حين توجهه الى صفين ومحاربة

الجن حين مسيره مع النبي صلى الله عليه واله الى غزوة بني المصطلق

ورد الشمس لادراك الصلوة في وقتها والاخبار عن الغيب

واستجابة الدعا وغير ذلك من الوقايع المشهورة المنقولة عنه

واما الكبرى فلما ذكرنا في اثبات النبوة والجواب عنه بانا لا نم

انه عليه السلم ادعى الامامة بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل ولو سلم فلا نم ظهور تلك

المعجزات في مقام التحدي ليس بشيء اما الاول فلانه مكابرة

غير مسموعة لما فصلناه آنفا واما الثاني فلان الحق انه لا يشترط

التصريح بالتحدي في دلالة المعجزة بل يكفي التحدي الضمني بقراين

الاحوال على ما حقق في محله ومنع التحدي الضمني في امير المومنين عم

مكابرة غير مسموعة ايضا كما لا يخفى ومنها النصوص الجلية من النبي صلعم
كقوله مخاطبا لاصحابه سلموا على على بامرة المؤمنين والامرة بالكسر
الامارة وقوله صلعم لامير المؤمنين انت الخليفة بعدي وقوله صلعم مشيرا
اليه عم هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوه وقوله صلعم
في مجمع بني عبد المطلب الكرام بالغين ولوار دني يكون اخي ووصيي
وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بالكسر الدال وقوله مشيرا اليه هذا
ولي كل مؤمن ومؤمنة وقوله انه سيد المسلمين وامام المتقين
وقائد الغر المحجلين وقوله خير من اتركه بعدي علي وقوله انا سيد
العالمين وعلي سيد العرب وقوله صلعم لفاطمة عليها السلام ان الله اطلع
على اهل الارض فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانيا
واختار منهم بعلك وقوله لها اما رضيت ان ازوجك من خير
امتي وقوله صلى الله عليه وآله في ذي الثدية يقتله خير الخلق وفي رواية
خير هذه الامة وقد قتله امير المؤمنين عليه السلام مع خوارج النهروان
وخبر المحاواة وهو مشهور بين الجمهور ردا وخبر الطاير المشوي
وهو قوله عم حين اهدي اليه طاير مشوي اللهم ايتني باحب خلقك
اليك

اليك يأكل معي فجاء امير المؤمنين عليه السلام واكل معه وخبر مساواة
الانبياء وهو قوله صلعم من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح
في تقواه والى ابرهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته
فلينظر الى علي بن ابي طالب الى غير ذلك من الاخبار الدالة على امامة
الائمة الاثني عشر على ما سيجيء بيانها وغيرها ولا يخفى على المتامل
الصادق ان تلك النصوص يدل بحسب اللفظ على امامة امير المؤمنين عم
بعد النبي صلعم بلا فصل وهذا القدر كاف في الاستدلال بعد اقامة الادلة
العقلية على المطلوب فاندفع ما قيل ان كل واحد من النصوص المذكورة
خبر واحد في مقابلة الاجماع ولو صحت لما ستت على الصحابة والتابعين
والمحدثين وذلك لان خبر الواحد يفيد الظن واما حديث مقابلة
الاجماع فكلام واه مبني على مذهب اهل الضلال كيف واجماع
من عدا اهل البيت باطل بالاجماع على ان القدر المشترك
بين تلك النصوص متواتر قطعا واعلم ان الشارحين جعلوا
بعض تلك النصوص من قبيل النص المتواتر الذي استدل به
المصنف اولا على امامة امير المؤمنين عليه السلام وهو مخالف لكلام صاحب

التجريد على ما لا يخفى ومنها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وبيانه
انه نزل باتفاق المفسرين لامير المؤمنين عليه السلم حيث سأله سائل و
هو في الصلوة فتصدق بخاتمه وكلمة انما للحصر باتفاق ائمة التفسير والعربية
والولي اما بمعنى المتولي لحقوق الناس والمتصرف في امورهم او بمعنى
المحب والناصر او بمعنى الحري والحقيق لكن لا يصح حمله على الثالث
وهو ظاهر ولا على الثاني لان الولاية بمعنى المحبة والنصرة تعم المؤمنين
لقوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض فلا يصح حصرها في بعضهم
فتعين الاول والمراد بالموصولين هو امير المؤمنين عليه السلم لانحصار
اجتماع الاوصاف المذكورة فيه ونزول الآية في شانه اتفاقا فثبت
ان المتولي والمتصرف في حقوق الناس فيكون هو الامام لا غيره و
للمخالفين في جوابه كلمات شتى منها ان الظاهر ان يراد من الولي المحب
والناصر ليتوافق السابق واللاحق من الآيتين المشتملين على
الولاية والتولي بمعنى المحبة والنصرة اقول هذا مردود بما بينا
انه لا يصح حمل الولي ههنا على المحب والناصر ورعاية التوافق انما

بحث

بحث اذا لم يمنع مانع عنها ومنها ان الحصر انما يكون نفيا لما وقع فيه
تردد ونزاع ولم يكن عند نزول الآية نزاع في المتولي والامامة
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله اقول هذا ايضا مردود بما عرفت
من ان كلمة انما للحصر اجماعا والولي بمعنى المتولي لحقوق الناس
قطعا ويجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم عند
نزول الآية بين انحصار الولاية في الله ورسوله واشتراكهما فيها
وبين غيرهما على ان يكون القصر لتعيين الاشتراك كما ان القصر في قوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس قصر القلب بتحقيق اشتراك
الرسالة وعمومها بجميع الناس ورد اختصاصها بالعرب كما
زعمه اليهود والنصارى على انه يجوز ان يكون هذا القصر قصر الصفة
على الموصوف قصرا حقيقيا ودفع التردد والنزاع ورد الخطاء انما
يشترط في القصر الاضافي ومنها ان ظاهر الآية ثبوت الولاية في
الحال ولا شبهة في ان امامة امير المؤمنين ع انما كانت بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وآله فكيف يحمل الولاية على الامامة اقول هذا ايضا مردود
بما عرفت مع انه لا مانع عن ثبوت الولاية في الحال بل الظاهر ان المراد

اثباتها على سبيل الدوام بدلالة اسمية الجملة وكون الولي صفة مشبهة
وهما دالتان على الدوام والثبات ويؤيد ذلك استخلاف النبي ص
لامير المؤمنين ع على المدينة في غزوة التبوك وعدم عزله الى زمان
الوفاة فيعم الازمان والامور للاجماع على عدم الفصل على انه لا يبعد
ان يكون الحصر لدفع التردد والنزاع الواقع في الاستعمال واثبات
امامة امير المؤمنين بمعونة المقام ومنها ان الذين صيغة الجمع فلا
يحمل على الواحد الا بدليل وقول المفسرين ان الآية نزلت في حقه ع
لا يقتضي اختصاصها به ودعوى انحصار الصفات المذكورة فيه
مبنية على جعل وهم راكعون حالا عن فاعل يؤتون ومن الجائز
ان يكون معطوفا على يقيمون الصلوة بمعنى يركعون في الصلوة
لا كصلوة اليهود بلا ركوع وان يكون حالا او معطوفا بمعنى انهم خاضعون
في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة او في جميع الاحوال اقول
هذا ايضا مردود بما عرفت من اجماع المفسرين على ان الآية نزلت
في امير المؤمنين ع حين تصدق بخاتمه في الصلوة وعلى هذا لا وجه
للتوجيهات المذكورة مع ركاكتها في حد ذاتها بل يجب حمل الصفات

المذكورة

المذكورة على ظاهرها ولا شك انها منحصرة في امير المؤمنين عليه السلم
والتعبير عنه بصيغة الجمع للتعظيم والتبجيل او ترغيب الناس في هذا
الفعل الجميل وهكذا ينبغي ان تحقق المقام حين يتوسل الى ورود
المرام ومن الادلة قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم حيث امر بطاعة اولي الامر وهم الائمة المعصومون
اذ المتبادر من اولي الامر سيما بعد الله ورسوله من يقوم مقام
الرسول في التولي لامور المسلمين مطلقا ومن البين ان تفويض
امورهم بغير المعصوم قبيح ولم يكن بعد النبي معصوم غير امير المؤمنين
واولاده بهم اتفاقا فهم اولي الامر الذين امر المسلمون
باطاعتهم مطلقا فيكونون ائمة بعد النبي مطلقا وامير المؤمنين
اماما بعده بلا فصل ويؤيد ذلك حديث جابر على ما سنذكر مفصلا
ومنع المقدمات مكابرة غير مسموعة على ما لا يخفى ومنها انه كان
لكل واحد من ابي بكر وعمر وعثمان عليهم اللعنة وعذاب النيران قبايح
مشهورة دالة على كونه ظالما والظالم لا يصلح للامامة بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين على ما تقدم بيانه ولا شك في ان بطلان امامتهم

يدل على ثبوت امامة امير المومنين عليه السلم كما ان ثبوت امامته يدل على
بطلان امامتهم قطعا اما قبايح الثلثة فيكفي كفرهم وما ترتب عليه
اتفاق ولمخالفتهم رسول الله صلى الله عليه وآله في التخلف عن جيش اسامة
على ما روى انه صلى الله عليه وآله قال في مرض موته نفذوا جيش اسامة
لعن من تخلف عنه وقد كانوا ممن يجب عليهم تنفيذ ذلك الجيش فلم يفعلوا
مع علمهم بان مقصود النبي صلى الله عليه وآله بعدهم عن المدينة حتى
لا يتوثبوا على الخلافة ويستقر على امير المومنين عليه السلم ولهذا لم يجعله
من الجيش خاصة واما قبايح ابي بكر عليه اللعنة فلانه خالف كتاب الله
حيث منع الارث عن رسول الله صلى الله عليه وآله بخبر رواه وحده وهو قوله
نحن معاشر الانبياء لا نورث فيما تركناه صدقة وايضا منع سيدة النساء
عن فدك وهي قرية بخيبر مع ادعائها لها وشهادة امير المومنين عم
وام ايمن بذلك ومع ذلك لم يصدقهم وصدق ازواج النبي صم
في ادعاء الحجرة لهن من غير شاهد وقبح هذا العمل واضح جدا
ولهذا رده عمر بن عبد العزيز الى اولاد سيدة النساء وايضا اعترف
بعدم استحقاقه للامامة بقوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي منكم وان

لي

لي شيطانا يعتريه بقوله ان لي شيطانا يعتريني فان استقمت فاعينوني
وان عصيت فجنبوني ومع ذلك كان مستقلا بامر الخلافة و
هذا قبيح جدا وايضا اظهر الشك عند موته في استحقاقه للخلافة
حيث قال وددت اني سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا
الامر فيمن هو فكنا لا ننازع اهله ومع ذلك كان مستقلا بذلك الامر
وايضا اعترف عمر ايضا بعدم استحقاقه للخلافة مع كمال محبته ونصرته
له في هذا الامر حيث قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومع ذلك اشتغل به وهذا ايضا
من قبايح عمر كما لا يخفى وايضا خالف الرسول في الاستخلاف حيث
لم يستخلفه ولا عمر وهو اخذ الخلافة واستخلف عمر عليهما اللعنة
وايضا خالف الرسول في تولية عمر جميع امور المسلمين مع
ان النبي صلى الله عليه وآله عزله بعدما ولاه امر الصدقات
وايضا قطع يسار سارق مع انه كان الواجب قطع يمينه و
احرق بالنار فجاءة السلمي مع ان النبي صلى الله عليه وآله نهى
عن ذلك حيث قال لا يعذب بالنار الا رب النار ولم يعمل

الكلام حيث سئل عنها فلم يعلم فيها شيئا ثم قال اقول في الكلام
برائي فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان وهي
عندنا على ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم الاخ والاخت لاب
اوام وعند المخالفين وارث لم يكن ولدا للمورث ولا ذا والدا له
ولم يعرف ميراث الجدة حيث سألت جدة ميت عن ميراثها
فقال لا اجد لك شيئا في كتاب الله ولا سنة عنه فاخبره
المغيرة ومحمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وآله اعطاها السدس
واضطرب كلامه في كثير من احكامه وكل ذلك دليل على جهله
وقبح حاله وايضا لم يحد خالدا ولا اقتص منه مع انه قتل
مالك بن نويرة وهو مسلم طمعا في الزوج بزوجته لجمالها فوقع
بها من ليلته وضاجعها واشار عليه عمر بقتله فصاحا فقال لا
اغمد سيفا شهره الله على الكفار وانكر عمر على ذلك وقال لان
وليت الامر لاقيدنك وايضا بعث الى بيت امير المؤمنين لما
امتنع عن البيعة فاضرم فيه النار وفيه سيدة النساء العالمين
وايضا لما بايعه الناس فصعد المنبر ليخطب جاء الامامان الحسن والحسين ع

وقال

وقال هذا مقام جدنا ولست له اهلا ومع ذلك لم يتنبه وايضا كشف
بيت سيدة النساء ثم ندم على ذلك الى غير ذلك واما قبائح عمر عليه اللعنة
فلانه امر برجم امراة حاملة واخرى مجنونة واخرى امرأت ولدت
ستة اشهر فنهاه امير المؤمنين عليه السلم في كل ذلك وقال في الاولى ان كان
لك عليها سبيل فلا سبيل على حملها وقال في الثانية القلم مرفوع عن المجنون
وقال في الثالثة ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين مع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا يدل على ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر فقال عمر لولا علي لهلك عمر وايضا شكك في موت النبي حين
قبض فقال والله ما مات محمد حتى تلا عليه ابو بكر انك ميت وانهم
ميتون فقال كاني لم اسمع هذه الاية وايضا لما قال في خطبة
من غالى في صداق ابنته جعلته في بيت المال فقالت له امراة
كيف يمنعنا ما احله الله في كتابه بقوله وآتيتم احداهن قنطارا
فقال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وايضا خالف الله ورسوله
حيث اعطى ازواج النبي ومنع اهل البيت من خمسهم وايضا قضى في
الجد بمائة قضية وايضا فضل في القسمة والعطاء المهاجرين على الانصار

والانصار على غيرهم والعرب على العجم ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله
وايضا منع المتعتين حيث صعد المنبر وقال يا ايها الناس ثلث كن على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهن واحرمهن واعاقب
عليهن وهي متعة النساء ومتعة الحج وحي على خير العمل ولا شك ان
كل ذلك مخالفة لله ورسوله وايضا خرق كتاب سيدة النساء
على ما روي انه لما طالت المنازعة بينها وبين ابي بكر في فدك
ردها اليها وكتب لها في ذلك كتابا بالحجت والكتاب في يدها فلقيها
عمر فسألها عن حالها فقصت القصة فاخذ منها الكتاب وخرقه ثم
دخل على ابي بكر وعاتبه على ذلك واتفقا في منعها عن فدك الى غير
ذلك من القبايح واما قبايح عثمان عليه اللعنة فلانه ولى من ظهر
فسقه حتى احدثوا في الدين ما احدثوا حيث ولى الوليد بن
عقبة فشرب الخمر وصلى وهو سكران واستعمل سعد بن الوقاص
على كوفة فظهر منه ما اخرج اهل الكوفة وولى معوية الشام فظهر منه الفتن
العظيمة الى غير ذلك وايضا آثر اهله واقاربه بالاموال العظيمة حتى
نقل انه اعطى اربعة نفر اربعمائة الف دينارا وايضا رد الحكم الثقفي

مع ان

مع ان النبي صلى الله عليه وآله جعل الناس شرعا في الماء والكلاء وايضا
ضرب ابن مسعود حتى مات واحرق مصحفه وضرب عمارا حتى اصابه
فتق وضرب ابا ذر ونفاه الى الربذة فكل ذلك منكر في الشرع
وايضا اسقط القود عن عبيد الله بن عمر والحد عن الوليد بن عقبة مع
وجوبهما عليهما اما وجوب القود على ابن عمر فلانه قتل هرمزان ملك
اهواز وقد اسلم بعد ما اسر في فتح اهواز واما وجوب الحد على الوليد
فبشربه الخمر ولذلك حده امير المؤمنين عليه السلام الى غير ذلك من
القبايح الشنيعة الصادرة عنه حتى جلده المؤمنون وقتلوه وقال
امير المؤمنين قتله الله ولم يدفن ثلثة ايام وايا ما ذكروا في تاويل تلك
القبايح وتوجيهها فهي اقبح منها لعدم مطابقتها للواقع كما
لا يخفى على من تامل فيها وانصف واستقام في التامل ولم يتعسف
وانت تعلم ان كل واحدة من تلك القبايح الصادرة عنهم دليل
واضح على امامة امير المؤمنين ع كما ان كل واحد من ادلة الامامية
برهان قاطع على بطلانهم وادلة امامته اكثر من ان يحصى حتى
ان المص الف كتابا في الامامة واورد فيه الفي دليل على امامته

وسماه الفين لغيره من العلماء مصنفات كثيرة في هذا الباب وكفى كـ حجة
قاطعة على امامته عليه السلم قول النبي صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي
بابها وقوله انا وعلي من نور لكن المخالفين يريدون ليطفئوا نور الله
بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ثم الامام من بعده اي بعد
وفاة امير المؤمنين عليه السلم ولده الان ابو محمد الحسن ع ولد بالمدينة وقبض
بها مسموما ثم بعد وفاة اخوه ابو عبد الله الحسين ع الشهيد ولد
بالمدينة وقتل بكربلا ثم بعد وفاته ابو محمد بن الحسين زين العابدين ع
ولد بالمدينة وقبض بها مسموما ثم بعد وفاته ابو جعفر محمد بن
علي الباقر ع ولد بالمدينة وقبض بها مسموما ثم بعد وفاته ابو
عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ولد بالمدينة وقبض بها مسموما
ثم بعد وفاته ابو علي موسى بن جعفر الكاظم ع ولد بالابواء وقبض
ببغداد مسموما ثم بعد وفاته ابو الحسن علي بن موسى الرضا ع
ولد بالمدينة وقبض بطوس مسموما ثم بعد وفاته ابو جعفر محمد بن
علي الجواد ولد بالمدينة وقبض ببغداد مسموما ثم بعد وفاته
ابو الحسن علي بن الهادي ولد بالمدينة وقبض بسر من راى مسموما

ثم ولد

ثم بعد وفاته ابو القاسم محمد بن الحسن المهدي صاحب الزمان ولد
بسر من راى ودليل هولاء الائمة الاحد عشر بالترتيب المذكور بنص
كل امام سابق من الائمة الاثني عشر عليهم السلم على امامة لاحقه
بان نص امام الاول وهو امير المؤمنين عليه السلم على امامة الامام
الثاني اعني امام محمد الحسن والثاني على امامة الثالث وهكذا الى
ان نص الامام الحادي عشر وهو ابو محمد الحسن العسكري عليه السلم على امامة
الامام الثاني عشر اعني ابا القاسم محمد المهدي صاحب الزمان ع
وذلك ما ثبت بالتواتر ان امير المؤمنين عليه السلم اوصى ولده
الحسن ع واشهد على وصيته الحسين ع ومحمدا وجميع ولده ورؤسا شيعته
اهل بيته ثم دفع اليه الكتاب والسلاح وقال له يا بني امرني رسول
الله صلى الله عليه وآله ان اوصي اليك كتابي وسلاحي كما اوصى
الي ودفع الي كتابه وسلاحه وامرني ان امرك اذا حضرت
الموت ان تدفعها الى اخيك الحسين ثم اقبل على الحسين وقال
امرك رسول الله صلى الله عليه وآله ان تدفع الى ابنك هذا ثم
اخذ بيد علي بن الحسين فقال وامرك رسول الله صلى الله عليه وآله

ان تدفع الى ابيك محمد ما امره من رسول الله صلى الله عليه وآله و
مني السلام وهكذا نص كل سابق على اللاحق بالخلافة والامامة
نصا متواترا الينا كما تقرر عند المحققين وايضا لما ثبت امامة
الائمة الاثنا عشر بالادلة الاربعة اي بجملة الادلة المذكورة فيما
سبق صريحا في امامة امير المؤمنين عليه السلام وهي النص المتواتر من النبي صلعم
على امامة هؤلاء الائمة عليهم السلام فكقوله صلى الله عليه وآله لابي عبد الله
الحسين هذا امام بن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم
وكحديث جابر بن عبد الله الانصاري وهو انه لما نزل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفناك
فاطعناك فمن اولو الامر الذين امرنا بطاعتهم فقال هم خلفائي
يا جابر واولياء الامر بعدي اولهم اخي علي ثم من بعده الحسن
ولده ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي وستدركه
يا جابر فاذا ادركته فاقرأه مني السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن
جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم حسن بن علي

ثم محمد

ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما وكما روى ابن عباس انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
خلفائي واوصيائي وحجج الله على الخلق بعدي اثنا عشر اولهم
اخي وآخرهم ولدي قيل يا رسول الله من اخوك قال علي بن
ابي طالب عليه السلام قيل من ولدك قال المهدي الذي يملأ الارض
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما والذي بعثني بالحق بشيرا
لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم
حتى يخرج فيه ولدي المهدي فينزل روح الله عيسى بن مريم
فيصلي خلفه وتشرق الارض بنور ربها ويبلغ سلطانه المشرق
والمغرب وكما روى انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان
الله اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن
الليالي ليلة القدر ومن الناس الانبياء واختار من الانبياء
الرسل واختارني من الرسل واختار مني عليا واختار
من علي الحسن والحسين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده
ينفون عن هذا الامر تحريف الغالين وانتحال المبطلين

وتاويل الجاهلين وكما روى ان شخصا يهوديا اسمه جندل اسلم
عند رسول الله وسال عن الائمة والخلف من بعده قال صلى الله
عليه وآله اوصيائي من بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل اولهم سيد
الاوصياء ووارث الانبياء ابو الائمة النجباء علي بن ابي طالب
ثم ابناه الحسن والحسين فاذا انقضت مدة الحسين قام الامر بعده
علي ابنه ويلقب بزين العابدين فاذا انقضت مدة علي قام الامر
بعده علي محمد ابنه يدعى بالباقر فاذا انقضت مدة الباقر قام
الامر بعده علي ابنه جعفر يدعى بالصادق فاذا انقضت مدة جعفر
قام الامر بعده ابنه موسى يدعى بالكاظم فاذا انقضت مدة موسى
قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالرضا فاذا انقضت مدة علي
قام بالامر بعده ابنه محمد يدعى بالتقي فاذا انقضت مدة محمد
قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالنقي فاذا انقضت مدة علي قام
بالامر بعده ابنه الحسن يدعى بالامين فاذا انقضت
مدة الحسن قام بالامر بعده ابنه الخلف الحجة ويغيب عن الانام
ثم قال جندل قد وجدنا ذكرهم في التورية وقد بشرنا

موسى بن

موسى بن عمران عليه السلام بك وبالاوصياء من ذريتك ثم تلا رسول الله ص
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا ثم قال جندل
يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله في زمن كل واحد منهم
شيطان يعتريه ويؤذيه فاذا عجل الله خروج قائمنا يملأ الارض
عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ثم قال صلى الله عليه وآله
طوبى للصابرين في غيبته طوبى للمقيمين على محجته اولئك من
وصفهم الله في كتابه فقال والذين يؤمنون بالغيب
وقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
وكما روى انه قال رسول الله صلى الله للحسين يا حسين
يخرج من صلبك تسعة من الائمة منهم مهديه هذه
الامة فاذا استشهد ابوك فالحسن بعده فاذا سم
الحسن فانت فاذا استشهدت فعلي ابنك فاذا مضى
علي فمحمد ابنه واذا مضى محمد فجعفر ابنه فاذا مضى جعفر

فموسى ابنه فاذا مضى موسى فعلى ابنه فاذا مضى على فمحمد ابنه فاذا
مضى محمد فعلى ابنه فاذا مضى على فالحسن ابنه ثم الحجة بن الحسن يملأ
الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً وكما روى من طريق
المخالفين عن مسروق انه قال بينا نحن عند عبد الله بن مسعود
واذ يقول لنا شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة
فقال انك لحديث السن وان هذا شىء ما سألني عنه احد نعم
عهد الينا نبينا ان يكون بعده اثنى عشر خليفة بعدد نقباء بنى
اسرائيل الى غير ذلك من الاخبار المسطورة فى كتب المبسوطة
المشهورة عند المؤالف والمخالف والنصوص المذكورة وان لم يكن
بعضها متواتراً لكن القدر المشترك منها وهو امامة الائمة
الاحد عشر بالترتيب المذكور قد بلغ حد التواتر عند اهل
الحق فمنع ذلك ضعيف جداً على ما لا يخفى واما الافضلية فلما
ثبت ان كل واحد من هؤلاء الائمة المعصومين كان افضل
اهل زمانه من الكمالات العلمية والعملية حتى ان بايزيد البسطامى
مع علو شأنه كان سقاء من دار ابى عبد الله جعفر الصادق ع

اى كان

اى كان يسقى الماء ومعروف الكرخى مع علو الامام وبعصمته على الطالبين
العطشان وكان معروف الكرخى مع رفعة مكانه بواب
دار ابى الحسن على ابن موسى الرضا والافضل هو المتعين للامامة
لامتناع خلو الزمان عن الامام ومنع تقديم المفضول على الفاضل
على ما تقدم بيانه فيكون كل واحد منهم اماما فى زمانه قطعاً وانت
تعلم انه يندفع بهذا التقرير ما قيل ان الافضلية بذلك
الاعتبار لا تدل على الامامة فليتامل واما العصمة فان الامام
يجب ان يكون معصوما ولم يكن احد غير الائمة المعصومين ع
معصوما فتعين الامامة لهم لامتناع خلو الزمان عن الامام
على ما تبين وكما شرح فى تلك المقدمات غير مسموع على ما لا يخفى
واما الادلة المذكورة ضمنا فقوله ولادلة لا تحصى كثيرة فبعضها
نحرر ههنا ايضا كدعوى الامامة واظهار المعجزة لما ثبت ان كل
واحد من هؤلاء الائمة عليهم السلام ادعى الامامة واظهر المعجزة على ما
نبينه العلماء الامامية فى كتبهم وكذا النصوص المحدثة العشر المتواترة
كالعلة العلى وقد نقلنا بعض منها سابقا ولك ان تجعل ادلة امامة

امير المؤمنين عليه السلم جميعا ادل على امامة باقى الائمة عليهم السلم بناء على تنصيصه
بامامتهم قطعا كما ان ادلة النبوة ادلة على الامامة فعلى هذا لا يبعد ان
يكون قول المصنف وهما الادلة السابقة اشارة الى جميع الادلة
المذكورة فى امامة امير المؤمنين عليه السلم صريحا وضمنا فاعرف ذلك
واعلم ان الامام الثانى عشر اعنى محمد المهدى صاحب الزمان عليه السلم
حى موجود من حين ولادته وهو سنة ست وخمسين ومائتين من
الهجرة الى آخر زمان التكليف لان الامام لطف يجب على الله تعالى ما بقى
مكلف على وجه الارض وقد ثبت فى الاخبار الصحيحة انه عليه السلم آخر
الائمة وقد سمعت منا بعضها منها فيجب بقاؤه الى آخر زمان التكليف قطعا
واما استبعاد طول حياته فجهالة محضة لان طول العمر ممكن بل
واقع شايع كما نقل فى عمر نوح ولقمان وغيرهما وقد ذهب العظماء
من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء خضر والياس
فى الارض وعيسى وادريس فى السماء على ان خرق العادة جايز اجماعا
سيما من الاولياء والاوصياء والبحث على اختفائه اما قوة
المخالفين وضعف الموالفين او مصلحة متعلقة بالمؤمنين او حكمة مخصصة

لايطلع

لا يطلع عليها الا رب العالمين اللهم اطلع علينا نيّر انواره ونوّر اعيننا
بنور جماله بحق محمد وعترته وآله الفصل السابع من الفصول
السبعة فى المعاد وهو فى اللغة اما مصدر ميمى او اسم مكان او اسم
زمان من العود بمعنى الرجوع وفى عرف الشرع عبارة عن عود الروح
الى الحيوان بعد الموت اما بان يعيد الله تعالى بدنه المعدوم
بعينه ويعيد الروح اليه عند اكثر المتكلمين واما بان يجمع اجزاءه
الاصلية كما كانت اولا ويعيد الروح اليها عند من لا يجوز اعادة
المعدوم منهم على ما هو مذهب الفلاسفة او عن زمان ذلك العود
كما قيل الاخرة معاد الخلق هذا هو المعاد الجسمانى والبدنى وقد
يطلق المعاد على الروحانى وهو مفارقة النفس عن بدنها واتصالها
بعالم المجردات وتشوق وتنعمها هناك بفضايلها النفسانية وزوالها — سعادتها
واعلم ان العقلاء اختلفوا فى المعاد هى على خمسة اقوال احدها
القول بثبوت المعاد البدنى فقط وهو جمهور المتكلمين النافين
للنفس الناطقة المجردة وثانيها القول بثبوت المعاد الروحانى
فقط وهو مذهب الفلاسفة الالهيين وثالثها القول بثبوتهما

معاد وهو مذهب المحققين من قدماء المعتزلة ومتأخرين الامامية
وغيرهم بانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي
المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري مجرى
الآلة لها والنفس باقية بعد خراب البدن ورابعها القول
بعدم ثبوت شيء منهما وهو مذهب القدماء الفلاسفة الطبيعيين
وخامسها القول بالتوقف في هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس
والمقصود هنا اثبات المعاد البدني وهو مما وقع عليه اجماع
المليين ولذا قال المصنف اتفق المسلمون كافة اي جميعا بل يشمل
جميع اهل الملل وعلى وجوب المعاد البدني وثبوته قطعا
وكل ما اتفق المسلمون على وجوبه وثبوته فهو حق ثابت
لان الاجماع حجة اجماعا فالمعاد البدني حق ثابت و
بملاحظة هذا الدليل قال ولانه عطف على ما يفهم من فحوى
الكلام اي المعاد البدني لولاه ثابت لقبح التكليف
والثاني بط فالمقدم مثله اما الشرطية فلان التكليف بالاوامر
والنواهي على تقدير عدم ثبوت المعاد البدني تكليف بالمشقة

بلا فائدة

بلا فايدة ضرورة ان ايصال الفايدة موقوف على المعاد البدني
ولا شك ان التكليف بالمشقة من غير فايدة ظلم قبيح واما
بطلان التالي فلعدم صدور القبيح عنه تعالى ولو لم يكن المعاد البدني
ثابتا لم يتصور ايفاء الله تعالى بوعده بالثواب على الطاعة
وبوعده بالعقاب على المعصية واللازم بط فالملزوم مثله اما
الملازمة فلانه لا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت ومن
البين ان الايفاء بالوعد والوعيد واجب وعدمه قبيح يستحيل
عليه تعالى وفي كلا الدليلين نظر لان التكليف والايفاء بالوعد
والوعيد لا يستدعيان المعاد البدني بل مطلق المعاد لامكان
ايصال الثواب والعقاب الى النفس الناطقة في عالم
المجردات من غير عودها الى البدن وما قيل في دفعه من
ان بعض التكاليف بدنية فيجب اعادة الابدان وايصال
مستحقها اليها بمقتضى العدل ليس بشيء لان كون التكليف بدنيا
لا يستلزم كون الثواب والعقاب بدنيا كما لا يخفى نعم
يمكن توجيه الدليل الثاني بان الله تعالى وعد بالثواب البدني

مثل دخول الجنة والبلد وتلذذ بهما ولو عد بالعقاب البدني
مثل دخول النار وادراك حرقتها وهما موقوفان على المعاد
البدني ولو بني الكلام على انتفاء النفس الناطقة كما هو مذهب
جمهور المتكلمين كما هي على ما ثبت من ان الدنيا دار العمل لا دار
الجزاء لم الدليلان معا فليتأمل حيث لم يذكر هذان الدليلان مبنيان
على القول بالحسن والقبح العقليين ووجوب العدل على الله تعالى
كما هو مذهب اهل الحق واما ما يصح الاستدلال به عند الكل
فهو ما ذكره بقوله ولانه اي المعاد البدني ممكن في ذاته والمخبر
الصادق هو الشارع قد اخبر بثبوته وكلما كان كذلك
فهو ثابت فيكون المعاد البدني حقا ثابتا اما الصغرى فلان
جميع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة التاليف المخصوص
والروح اليها امر ممكن لذاته ضرورة على ان الاجزاء المتفرقة
قابلة للجمع على الوجه المخصوص وعود الروح اليها بلا ريبة ولو
فرضت انها عليه السلم لم تثبت ولا شك في انه يجوز اعادتها ايضا ثم
جمعها واعادة التاليف المخصوص والروح اليها بناء على جواز اعادة

المعدوم

المعدوم وقد تواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبر بثبوت هذا المعاد و
يدعو المكلفين الى الايمان وتبشير المطيع به وتهديد العاصي منه كما
يدل عليه قوله تعالى قال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم
اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد واما الكبرى فلعصمة الشارع
ودلالة المعجزة على صدقه سيما في الاحكام التبليغية هذا القول
في بيان الصغرى نظر اما اولا فلانا لا نسلم امكان اجتماع الاجزاء المتفرقة
على الوجه الاول لم لا يجوز ان يكون اجتماعها كذلك بعد افتراقها
واختلاطها بغيرها ممتنعا لذاته واما ثانيا فلان جواز اعادة
المعدوم غير مسلم عند الخصم وما ذكروه في بيانه بدعوى الكلام لا يخفى
على من يتأمل فيه وللآيات الدالة عليه اي على ثبوت المعاد
البدني بحيث لا يقبل التأويل حتى صار من ضروريات الدين
وعلى الانكار والرد على جاحده اي منكره كقوله تعالى أيحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقوله تعالى
افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وقوله تعالى انكم يوم القيمة تبعثون
وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين

وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه الآية
في ابي بن خلف حيث خاصم النبي صلى الله عليه وآله واتاه بعظم قد رم
وبلي ففته بيده وقال يا محمد ترى الله يحيي هذا بعد ما رم قال نعم
ويبعثك ويدخلك النار وانت تعلم ان هذا مما يقطع عرق
التأويل ولذلك قال الرازي الانصاف انه لا يمكن الجمع بين
الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وبين انكار الحشر الجسماني
وغير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى كثير جدا ولا يذهب
عليك ان الاستدلال بها على ثبوت المعاد البدني انما يتم على
امكانه وصدق المخبر فيها فيكون هذا الدليل راجعا الى الدليل
السابق عليه فالاولى تركه او ايراده للآيات بدون العطف
قيل صحة الدليل السابق اعني اخبار الشارع مشروطة فكان الاولى
ان يقول وعلى بطلان الانكار باعادة حرف الجر ليوافق المذهب
المنصور عند الجمهور على العطف على الضمير المجرور وعلى ما لا يخفى واعلم
ان ثبوت المعاد البدني بحيث ان من جحد اعتقاده ويكفر جاحده

لما عرفت

لما عرفت انه من ضروريات الدين وان لم يمكن بعض ادلة المص
دال على ذلك واما المعاد الروحاني فلا يتعين التكليف باعتقاده
لا اثباتا ولا نفيا بل هو من وظايف الفلاسفة والعاملون بها
معا ارادوا ان يجمعوا بين الشريعة والحكمة على ما يستفاد من كلام
الشيخ الرئيس في الشفاء وصرح به الرازي في بعض تصانيفه لا يقال اذا
اكل الانسان انسانا آخر بحيث صار جزء من الماكول جزءا
للآكل فذلك الجزء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون
الآخر معادا فلا يصح الحكم بثبوت المعاد البدني لكل انسان لانا
نقول المعتبر في المعاد البدني جمع الاجزاء الاصلية الباقية من اول
العمر الى آخره لا جمع الاجزاء الماكول فضلة في الآكل لا اصلية لا يقال
يجوز ان يتولد من الاجزاء الاصلية للماكول الفضلة في الآكل
نطفة يتولد منها انسان آخر فيعود المحذور لانا نقول
لا نم وقوع هذه الصورة ومجرد الجواز العقلي غير نافع في
مقام المعارضة على ما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن الاشكال
بان المحال اعادة الاجزاء الماكولة فيهما معا لا اعادتها فيهما

على سبيل التعاقب ولا ينافيه ما ثبت من ان الاخرة دار الخلد
لجواز تعاقب الاعادة لا الى نهاية وحمل الخلد عليها دل الجليل
فليتامل وامتنع الحكماء على امتناع المعاد البدني بناء وهو اليه
من امتناع اعادة المعدوم واجيب عنه بان امتناع اعادة المعدوم
مع ما ذكروه في بيانه لا يتم ولو سلم فانما يلزم منه امتناع المعاد
البدني باعادة البدن الاول بعينه بعد انعدامه لا امتناعه
بجمع الاجزاء المتفرقة لذلك البدن ويرد عليه ان امتناع اعادة
المعدوم يستلزم امتناع المعاد البدني بجمع الاجزاء المتفرقة ايضا
لانه ان كان البدن الاول باقيا بعينه فلا يتصور المعاد والا
فان اعيد ذلك البدن بعينه يلزم اعادة المعدوم وقد فرض
امتناعه وان اعيد مثله يلزم التناسخ ولهذا قيل ما من مذهب الا و
للتناسخ فيه قدم راسخ وجوابه ان المعاد البدني عبارة عن عود
الروح الى اجزاء البدن الاول بعد تفريقها وان لم يكن الهيئة
الاجتماعية ان منه معاده لا يقدح تبدل بعض الاجزاء والاوصاف
في عود البدن الاول عرفا وشرعا كان زيدا مثلا تبدل بعض اجزائه

واوصافه

واوصافه عند انتقاله من الطفولية الى الشباب ومنه الى الشيخوخة ومع
ذلك يعد شخصا واحدا من اول عمره الى آخره في الشرع والعرف وليس ذلك
من قبيل التناسخ لانه عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن
آخر مغاير للاول بحسب ذوات الاجزاء ولا يغاير بينهما في الذوات
الا في الهيئة ولو سمي هذا تناسخا كان مجرد اصطلاح للامر ناد
لم يقم دليل على استحالته قطعا وكل من كان له عوض على
الله تعالى او على غيره من المكلفين اي نفع مستحق سواء كان
مقرونا بالتعظيم اولا ليشمل الثواب ايضا او كان عليه
عوض لغيره كعامة المؤمنين يجب على الله بعثته وفي بعض
النسخ اعادته عقلا لان عدم اعادته يستلزم عدم ايصال
حقه اليه او اخذ حق الغير منه وكل منهما ظلم قبيح يستحيل
عليه تعالى وغيره اي غير من له عوض او عليه كبعض اطفال
الكفار يجب اعادته سمعا للنصوص الواردة عليها
في الشرع على ما سبقت الاشارة اليها لا عقلا لعدم لزوم
قبح عقلي على تقدير عدم اعادته ويجب الاقرار والتصديق

بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اي كل ما اخبر به من الامور الممكنة
حق ثابت في نفس الامر سواء علم مجيئه يقينا كما في الخبر
المتواتر او ظنا كما في غيره من الاخبار الواردة في الاحكام
الشرعية لافعال المكلفين والاحوال الانبياء السابقين
والائمة المعصومين والامم الاولين والاخرين واحوال
اهل الدنيا والاخرة اجمعين وذلك لان النبي يجب ان
يكون معصوما والعصمة تستلزم الصدق في جميع الاحكام
واذا دل الدليل على حقية ما جاء به النبي وان كان ظنيا
وجب التصديق بحقية ذلك ولو ظنا لما ثبت ان موجب
الظن قطعي واجب فخصص ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
مجيئه بما علم به بطريق التواتر كما وقع في بعض الشروح ليس
ما ينبغي على انه لا يساعد على ذلك ما ذكره ايضا من جملة
ذلك بها منها الصراط والميزان وغيرهما لان كون الامور		تلك م
ما علم مجيء النبي به بعض محل تامل وان كانت النصوص
المشتملة عليها ثابتة بالتواتر نعم المعتبر في الايمان شرعا هو

الاقرار

الاقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من عند الله وعلم مجيئه
به بالنص واما تفصيلا فيما علم ذلك تفصيلا واما اجمالا فيما علم
اجمالا حتى من انكر شيئا من ذلك فهو كافر بخلاف ما علم مجيئه به
بطريق الظن كما في الاجتهاديات فان الاقرار به ليس بايمان
وانكاره لا يوجب الكفر في الايمان الشرعي ثم في الايمان
الشرعي اقوال احدها انه التصديق القلبي بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وآله
ضرورة وهو المختار عند اكثر المحققين وثانيها انه التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وهو المروي عن بعض المحققين
وقد اختاره صاحب التجريد منا وثالثها انه التصديق بالجنان
والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو المختار عند بعض
العلماء من المحدثين والفقهاء وقيل هو الاقرار اللساني
بكلمتي الشهادة وقيل هو الاقرار اللساني بهما مع مواطاة القلب
وقيل العمل بالطاعات مطلقا وقيل العمل بالطاعات المفروضة
دون النوافل وتحقيق الكلام لا يناسب المقام اذا عرفت
انه يجب الاقرار بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الامور

الممكنة فمن ذلك الصراط وهو ما ورد في بعض الاخبار جسر
ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار ويوافقه ما صرح به
ابن بابويه في الاعتقادات من انه جسر جهنم ويمر عليه جميع
الخلق والميزان وهو في المشهور ميزان له كفتان ولسان
وشاهين يوزن به الاعمال وقد ورد تفسيره بذلك في بعض
الاحاديث وانطاق الجوارح اى انطاق الله تعالى جوارح
المكلفين يوم القيمة فيوتى للمؤمنين بايمانهم وللكافرين بشمائلهم
ووراء ظهورهم لامكانها دليل على كون الامور المذكورة مما
جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الامور الممكنة وقد اخبر المخبر
الصادق وهو النبي المؤيد بالمعجزات بها اى بتلك الامور
فيكون مما جاء به النبي من الامور الممكنة وكلما جاء به النبي صـ
من الامور الممكنة يجب الاعتراف به لما عرفت من وجوب عصمته
فيجب الاعتراف بها اى بتلك الامور قطعا اما امكانها
فمعلوم بديهة وان كانت مخالفة للعادة واما الاخبار

بالاول

بالاول فلقوله تعالى وان منكم الا واردها والمراد بالورود عليها
المرور على الصراط لقوله صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلم يا على اذا
كان يوم القيمة اقعد انا وانت وجبرئيل عليه السلم على الصراط فلا
يجوز على الصراط الا من كانت براءة بولايتك واما الاخبار
بالثاني فلقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية
واما من خفت موازينه فامه هاوية واما قوله تعالى ونضع الموازين
القسط فقد سئل الامام الصادق عنه فقال الموازين
الانبياء والاوصياء واما الاخبار بالثالث فلقوله تعالى
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله تعالى
الذي انطق كل شيء واما الاخبار بالرابع فلقوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا
ويمكن ان يجعل قوله لامكانها متعلقا بقوله يجب الاقرار
بكل ما جاء به النبي والضماير راجعة الى كلما باعتبار معناها
لكونها عبارة عن الامور الممكنة وعلى هذا يثبت وجوب الاعتراف
بتلك الامور المفصلة ضمنا وانكر بعض المعتزلة الصراط لانه

لايمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمومنين والصلحاء
المتقين ولا عذاب يوم القيمة اتفاقا وجوابه ان يكون العبور
ظاهرا كالمشي على الماء والطيران في الهواء والله تعالى
قادر على ان يسهله على المومنين حتى ان منهم من يجوزه
كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالجواد الى
غير ذلك مما ورد في الاخبار الخبر وانكر بعضهم الميزان لان
الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لايمكن وزنها قطعا
ولانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب عن الاول
ان المراد بوزن الاعمال بوزن كتبها وقيل بجعل الحسنات
احسانا ظلمانية وعن الثاني ان عدم اطلاعنا على فائدة
الوزن لا يستلزم كونه عبثا على انه يجوز ان يكون الفائدة
الزام العصاة واتمام الحجة عليهم واعلم ان ما جاء به النبي
ويجب الاعتراف بها منها عذاب القبر وتنعيم المومنين المطيعين و
تعذيب الكافرين والعاصين فيه وكذا الحساب و
السؤال يوم القيمة وحوض الكوثر لامكانها واخبار النبي

لو وقعها

لو وقعها اما امكانها فظ واما الاخبار بوقوع للاول فلقوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقوله تعالى حكاية ربنا
احييتنا اثنتين وامتنا اثنتين واحد الاحيائين في القبر
وثبوت الاحيا فيه يدل على ساير الاحوال المذكورة لعدم
الفصل ولقوله صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة او حفرة من حفر النيران وحديث فاطمة ام امير المومنين
علی علیه السلام على ما اشتهر وتقرر عند المحققين ولغيره من الاحاديث
وانكره بعض المعتزلة بان الميت جماد لاحيوة له ولا ادراك
فتعذيبه محال وجوابه ان يمكن ان يخلق الله تعالى في الميت نوعا من الحيوة
اما باعادة الروح ايضا او بدونها على اختلاف وقع بين المحققين
قدر ما يدرك الم التعذيب ولذة التنعيم من غير ان يتحرك و
يضطرب او ترى عليه اثر العذاب والنعيم حتى ان الغريق في الماء
والمصلوب في الهواء والماكول في بطون الحيوانات ينعم
او يعذب وان لم نطلع عليه ولا استحالة في ذلك وان كان مخالفا

للمعادة قال من اخفى النار في الشجر الاخضر قادر على اخفاء
ذلك الاثر واما الاخبار بوقوع الثاني فلقوله تعالى ان الينا
ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله صلى الله عليه وآله انفسكم حاسبوا ع
قبل ان تحاسبوا وفيه خلاف المعتزلة ايضا على وزن ما عرفت
في الميزان واما الاخبار لوقوع الثالث فلقوله تعالى فلنسئلن
الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين واما الاخبار
بوقوع الرابع فلقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر على وجه و
لقوله صلعم ليحلئن قوم من اصحابي دوني وانا على الحوض
فيوخذ بهم ذات الشمال فانادي يا رب اصحابي فيقال
لا تدري ما احدثوا بعدك ومن ذلك القبيل الجنة والنار
وساير السمعيات ومن ذلك الثواب قد مر تفسيره والعقاب
هو الضرر المستحق المقارن للاهانة والتحقير وتفاصيلها اي
احوالها المفصلة المنقولة من جهة الشرع اي بطريق الشرع
صلوات الله على الصادع به يعني الشارع من الصدع بمعنى
الاظهار ومنه قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اما ان ثبوت الثواب

والعقاب

والعقاب مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الامور الممكنة فلظهور
امكانهما وكثرة الاخبار الواردة بهما بحيث لا يقبل التاويل بل
حتى كانه من ضروريات الدين واختلفوا في ان ثبوتهما عقلي
او سمعي فقالت الاشاعرة وقال اهل الحق الثواب واجب عقلا
وسمعا اما عقلا فلما عرفت من ان انتفاءه يستلزم الظلم و
لاشتماله على اللطف واما سمعا فللايات والاحاديث الواردة
في ذلك على ما لا يخفى وكذا العقاب على الكافر واجب عقلا وسمعا
لاشتماله على اللطف ولقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما العقاب على غير الكافر من عصاة
المومنين فجايز عقلا وسمعا لا استحقاق العقاب بارتكاب
المعصية يشتمل على اللطف وللادلة السمعية وفيه ما فيه فتامل
يعرف واما تفاصيلها فهي اشارة الى اسبابهما وكيفيتهما
اما سبب الثواب فهو فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه وفعل
المندوب كذلك وترك القبيح والاخلال به لقبحه وسبب العقاب
ترك الواجب او الاخلال به وفعل القبيح على ما تقرر في الشرع

واما كيفيتها في دوام الثواب للمؤمن المطيع والعقاب على الكافر
وانقطاع عذاب المؤمن العاصي وان ارتكب الكبيرة لايمانه وسقوط
عذابه بالعفو والشفاعة وزيادة الثواب لانه الاخر بورود
الشرع بذلك كله ومنها دخول الجنة والنار المخلوقتين الآن وحصول
النعيم الخالص في الجنة مع كثرة انواعه ولطافة اصنافه مما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ووقوع العذاب
الدائم في النار مع شدة الامه وغلظ اقسامه على ما ورد به الكتاب
والسنة واجماع الامة ومن ذلك وجوب التوبة على العاصي
مؤمنا كان او كافرا اذ هي في اللغة الرجوع فاذا اسند الى الله تعالى
يراد بها الرجوع الى العبد بالنعمة والمغفرة واذا اسندت
الى العبد يراد بها الرجوع عن المعصية ومنه قوله تعالى ثم تاب
عليهم ليتوبوا وفي الشرع الندم على المعصية من حيث هي
معصية في الماضي مع تركها في الحال والعزم على عدم العود
اليها في الاستقبال والظاهر انه لا حاجة الى القيدين الاخيرين
لان قيد الحيثية يغني عنهما كما لا يخفى والدليل على وجوبها عقلا

انها واقعة

انها واقعة لضرر المعصية وهو العقاب ودفع الضرر وان كان
مظنونا واجب عقلا فكذا ما يدفع به وسمعا قوله تعالى وتوبوا الى الله
جميعا ايها المؤمنون وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا واختلف في انه هل يصح التوبة عن معصية
دون معصية اولا فاختار بعض المحققين الثاني مع العلم
بكون كل منهما معصية وعدم استحقار احدهما والتحقيق انه
ان اعتبر في التوبة ان يكون الندم على المعصية للقبح المطلق
فالحق هو الثاني وان اعتبر كونها لقبحها المخصوص فالحق الاول
واعلم ان المعصية ان كانت في حق الله تعالى من فعل قبيح
يكفي في براءة الذمة عنها بالتوبة حصول مفهومها كشرب الخمر
وان كانت في حقه تعالى من الاخلال بواجب فان امكن
تداركها شرعا باداء او قضاء فلا بد منه ايضا كترك اداء
الزكوة والصلوة والصوم والا فيكفي حصول مفهومها كترك
صلوة العيدين وان كانت في حق آدمي فان كانت اضلالا
له فلا بد من ارشاده ايضا وان كانت ظلما بالاعساب الواصل

اليه او غصب ماله فلا بد في الاول من الاعتذار ايضا وفي الثاني من ايصال
الحق اليه او الى ورثته او الاستبراء وذمته عنه من احدهما بوجه من
الوجوه الشرعية ايضا كل ذلك مع الامكان في الحال واما مع
التقدير مطلقا فيكفي حصول المفهوم ومع التعذر في الحال و
الامكان في الاستقبال لا بد من العزم على ذلك ايضا وفي ذكر
وجوب الامر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء بالمعروف اي
الفعل الحسن والمراد به ههنا الواجب والنهي هو طلب الترك
على وجه الاستعلاء عن المنكر اي القبيح والحاصل ان حمل المكلف
على الواجب ومنعه على القبيح واجبان على المكلف بادلة السمعية
من الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فلقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر واما السنة فلقوله صلى لتامرون بالمعروف و
تنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعوا خياركم
فلا يستجاب لهم واما الاجماع فلاتفاق كافة المسلمين على ذلك قطعا

وكان الام

وكان الامر بالواجب والنهي عن القبيح واجبان الامر بالمندوب
والنهي عن المكروه مندوبان لكن لا مطلقا بل كل ذلك مشروط
بشرط ان يعلم الامر والناهي المكلفان كون المعروف معروفا
والمنكر منكرا يعني ان وجوب الامر بالواجب مشروط بان يعلم
الامر كون الواجب المامور به واجبا ووجوب النهي عن القبيح
مشروط بان يعلم الناهي كون القبيح المنهي عنه قبيحا وكذا ندب
الامر بالمندوب والنهي عن المكروه مشروطان فعلم كون المندوب
مندوبا والمكروه مكروها لئلا يتجر الامر الى الامر بالقبيح والمكروه
والنهي عن الواجب او المندوب ويشترط ان يكونا اي المعروف
والمنكر مما ينفقان الاولى حذف قوله مما كما في بعض النسخ و
الاحسن ان يقال وان يكون المعروف سيقع والمنكر يترك
كما في الدروس والمقصود كونهما استقباليين لان الامر بالماضي
والنهي عنه عبث وكذا الحال على ما لا يخفى و يشرط تجويز
التاثير اي تاثير الامر والنهي في المامور والمنهي بحسب الظن
لئلا يلزم العبث ايضا ويشترط الامن من الضرر الغير المستحق

بالنسبة اليهما او غيرهما من المؤمنين نفسا او مالا لانه مفسدة واجب
لا يجوز اشتماله عليها بل يحرم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ح
عند بعض الفقهاء ثم طريق الامر والنهي التدريج فالاول الاعراض
ثم الكلام اللين ثم الخشن ثم الاخشن ثم الضرب اما الجرح والقتل
فالاقرب تفويضهما الى الامام عند بعضهم واما الامر والنهي بالقلب
فيجبان مطلقا واعلم انهم اختلفوا في ان وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر عقلي او سمعي فذهب الشيخ مع بعض المعتزلة الى الاول
والسيد مع الاشاعرة الى الثاني واحتجوا على الاول بانهما لطفان
في فعل الواجب وترك القبيح واللطف واجب عقلا فيجبان عقلا وعلى
الثاني بانهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلان كل واجب عقلي واجب على من حصل في حقه وجه
الوجوب واما بطلان فلانهما لو وجبا عليه تعالى فان كان فاعلا لهما وجب
وقوع المعروف وانتفاء المنكر وهو خلاف الواقع وان كان تاركا لهما
يلزم الاخلال بالحكمة وهو ممتنع عليه تعالى اقول في كلا الدليلين نظر اما الاول
فلانا لا نسلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف مطلقا ولو سلم لوجوب

اللطف

اللطف على العباد فهم لا بد لهم من بيان واما الثاني فلانا لا نسلم ان وجوبهما
عقلا يستلزم وجوبهما على الله تعالى لجواز ان لا يكون وجه الوجوب حاصلا
فيه تعالى ولو سلم فاللازم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه تعالى
ولا يلزم من كونه آمرا او ناهيا وقوع المامور به وانتفاء المنهي عنه
لعدم الالجاء كما في سائر الاوامر والنواهي واختلفوا ايضا في ان وجوبهما
عيني او كفائي فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني واحتج الشيخ بظ
الاية السابقة من الآيتين المذكورتين في وجوبهما والسيد بظ
الاية الاولى منهما وانت تعلم ان ظ الحديث المذكور يؤيد الشيخ
وباب التاويل لدفع التعارض مفتوح على المتخاصمين فليتامل
ولا يخفى على المتفطن بحسن خاتمة هذه الرسالة الشريفة حيث وقع
احسانها بالامر من الضرر كما ان حسن فاتحتها حيث اتفق افتتاحها
بلفظ الكتاب مما لا يخفى على اولي الالباب اللهم افتح بالخير واختم بالخير
واجعل عاقبة امورنا بالخير ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق و
انت خير الفاتحين بحق نبيك محمد سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين
وعبادك الصالحين من الاولين والآخرين قد فرغ من تسويد هذه
النسخة الشريفة في يوم الخميس من اواخر شهر جمادى الاولى
سنة اربع وتسعين والف سنة ١٠٩٤

تم تم تم

اللطف على العباد فهم لا بد لهم من بيان
واما الثاني فلانا لا نسلم ان وجوبهما
عقلا يستلزم وجوبهما على الله تعالى
لجواز ان لا يكون وجه الوجوب حاصلا
فيه تعالى ولو سلم فاللازم وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر عليه
ولا يلزم من كونه آمرا او ناهيا وقوع
المامور به انتفاء المنهي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين الواجب هو الذي اذا فعله
الانسان استحق بفعله المدح والثواب واذا تركه استحق الذم و
العقاب قوله عامة المكلفين اي جميعهم والمكلف هو الحي العاقل
البالغ قوله في معرفة اصول الدين الاصول جمع الاصل والاصل ما يبني
عليه غيره والمراد باصول الدين معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية
والسلبية والنبوة والامامة والمعاد وانما كانت هذه الاشياء اصولا
لان الدين وهو الشرع والاحاديث والقران مبني على هذه الاشياء
لانه لم يثبت نبوة نبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يثبت صدق شيء مما اخبر
من الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد قوله اجمع العلماء كافة الاجماع
عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور
والاجماع حجة لقوله عليه السلام اجتماع امتي على حق ولا يجتمع امتي على الضلالة
وقد اجمع العلماء كافة اي جميعهم على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته والنبوة
والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ما لا يمكن جهله على احد المسلمين
فيكون حقا والدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والتقليد هو

قبول